حاشيه كشف لقطب الدين رازى

مداومت اوطنه

يا جليل المتكبر عن كل شئ فالعدل امره
والصدق وعده

مداومت اولنه

يا محمود فلا تبلغ الاوهام كل كنه ثنائه
وحمده وحجده

بسمله القصة

التواضع محمود والذلة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة
قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا يحل لمؤمن ان يذل
نفسه فالعزة معرفة الانسان لحقيقة نفسه واكرامها ان لا يضعها
لاجل الدنيا كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق
منزلتها قال بعضهم للحسن ما اعظمك في نفسك قال لست بعظيم
ولكني عزيز ولما كانت العزة في الانسان غير مذمومة وفيها مشابهة
للكبر قال الله تعالى ويستكبرون في الارض بغير الحق وفيه اشارة من
المفهوم الى ان العزة بالحق غير مذمومة تفسير

مناجات

يا من يرى مدّ البعوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الأليل
ويرى عروق نياطها في نحرها والمخ في تلك العظام النحل
اغفر لعبد تاب من فرطاته ما كان منه في الزمان الأول

قيل ايمان البائس غير مقبول لقوله تعالى فلم يكن ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا
وفي توبة البائس خلاف بين العلماء والاصح قبولها لانبساط المعرفة السابقة
بالايمان في المؤمن بخلاف الكافر فانه لا معرفة له مع ربه حتى ينبسط عند البائس
فيرد ايمانه عليه
تنبير النخ

اعلم ان عادة الجاهلية كانت انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله وهو دعاء
بالحيوة فكانت التحية عبارة عن هذا القول ثم لما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام
لانه ابلغ لانه اذا كان الرجل سليما عن كل آفة كان حيا من غير عكس وعليه قول المصلي التحيات
اي السلامة من النقص لله من كل وجه وتحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود
الاشارة بالاصابع الاحسن ان يقول المسلم السلام عليكم ويقول المجيب
عليكم السلام ليكون السلام في طرفي الكلام اذا دخلت بيتا خاليا فسلم فانه
من مؤمني الجن السنة في السلام الجهر وان يكون المسلم متطهرا او كان رسول الله
يتيمم فيسلم فوايد

المواضع التي لا يسلم فيها ثمانية الاول قال تبدأوا اليهود بالسلام وقال ابو حنيفة
لا في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف اذا دخلت عليهم فقل السلام على من اتبع الهدى
ورخص بعض العلماء اذا دعت الحاجة اليه واما اذا سلم فقال اكثر العلماء ينبغي ان
يقال له وعليكم والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليكم اي الموت
وكان عم يقول وعليكم فجرت السنة بذلك واختلف في زيادة قولنا ورحمة الله في جوابه
الثاني اذا دخل يوم الجمعة والقوم يستمعون الخطبة فلا يسلم فان سلم فالاحسن ان يفرقوا
في رد على الاشارة الثالث ان يدخل عليهم في الحمام الرابع القاري والمدرس والمحدث
الخامس المؤذن والمقيم السادس لاعب النرد والمغني وكل من اشتغل بمعصية قاله
ابو يوسف السابع قاضي الحاجة الثامن الاجنبية الجواب فرض على
الكفاية على الفور واذا كان السلام بالكتابة فجوابه بالكتابة ايضا واجب للنص اعني
قوله تعالى فحيوا ولان تركه اهانة وهو ضرر روي انه طفي سراجه عم فقال انا لله
وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هي فقال نعم كل ما يؤذي المؤمن مصيبة وقالت ام سلمة
حدثني ابو سلمة انه عم قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله به من قوله
انا لله وانا اليه راجعون اللهم عوضني خيرا منها عوضه الله خيرا منها قالت فلما توفي
ابو سلمة ذكرت ذلك فعوضني الله تعالى محمدا عليه السلام قال ابن مسعود رض
لان اخر من السماء احب الي من ان اقول لشيء قضاه الله ليته لم يكن فوايد

[illegible]

فان قلت كيف قيل يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف [illegible] الاعمال

[illegible] الدعاء الى الخير الامر بالمعروف ومعناهما واحد

فكيف جمع بينهما

من نسخة الاخ [illegible] بخط

٦

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاج بشير آغا دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان وخمسين
ومائة وألف

هذه النسخة بخط مصنفه [illegible] مولانا صاحب الخيرات والمبرات
حضرت آغا دار السعادة الحاج بشير وقفه للحجر الكبير
من هو على كل شيء قدير حرره الفقير إليه تعالى
محمد أمين المفتش وقف الحرمين المحترمين
عفي له

٦٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

قال الحمد لله الذي انزل القران سيجي معنى الحمد لله واما الانزال فهو في اللغة اما بمعنى الايواء كما يقال انزل الجيش بالبلد ونزل الامير بالقصر واما بمعنى تحريك الشي من علو الى سفل كقوله تع وانزلنا من السماء ماء وقوله ينزل المطر وهذان المعنيان لا يتحققان في الكلام فهو في الكلام مستعمل في معنى مجازي فمن قال القران معنى قايم بذات الله تع فانزاله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال القران هو الالفاظ فانزاله بمجرد اثباته في اللوح المحفوظ لان الانزال انما يكون بعد الوجود وهذا المعنى مناسب لكونه منقولا عن اول المعنيين اللغويين ويمكن ان يكون المراد بانزال القران اثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ فقد روي انه انزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وهذا المعنى مناسب للمعنى الثاني المراد بانزال الكتب السماوية على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم وفي قوله انزل ثم نزل فوايد لفظية ومعنوية اما اللفظية مصنعة الاشتقاق واما المعنويتان فاحديهما الاشارة الى ترتيب النزول فان اكثر استعمال التنزيل في التدريجي الوجود فهو اخص من الانزال لشموله التدريجي والدفعي فدل بانزل على انه تعالى انزل القران جملة واحدة على اللوح

المحفوظ

المحفوظ او منه الى السماء الدنيا وبنزل على انه نزله متفرقا بحسب المصالح وتجدد الحوادث ولهذا قيد بقوله منجما والثانية ان لنا ههنا امرين انزال القران مطلقا والانزال على الرسول كما بينا معنيهما فاشار بقوله انزل القران الى انزال القران مطلقا وبقوله ونزله الى انزاله على الرسول قيل كان في الاصل خلق وهو تصريح بان القران مخلوق فغيره المصنف الى لفظ انزل تقية من التشنيع وهذا عجيب لانه سيصرح بذلك في قوله وما هي الا صفات مبتداة مبتدع الى آخره ولانه كان يفتخر بمذهبه ويسب مخالفيه صريحا والتغيير انما من الخوف والظاهر ان التغيير للفوايد المذكورة قوله كلاما مولفا حال موطئة وقد ذكره لبيان ان القران ليس معنى قايما بذاته تع كما قالت الاشاعرة بل هو الكلام المولف المنظم ولان البحث في علم التفسير ليس عن ذلك المعنى وانما البحث فيه عن الالفاظ كما في اصول الفقه ولهذا عرفه ائمة الفنين بانه الكلام المنزل على محمد صلى المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا لا يقال المصحف ما يكتب فيه القران فتعريف القران به دور لانا نقول القران يطلق على المجموع المعين المشخص وهو الجاري على السنة القراء المحفوظ في صدور الحفاظ المضبوط في متون المصاحف وعلى الامر الكلي المشترك بين الكل والجزء وهو الذي يبحث عنه في العلمين من حيث انه يدل على مراد

الربيع او على الحكم الشرعي فهو المقصود بالتعريف ولعريف
المصحف بالاول فلا دور وفي قوله مولفا منظما ثلثة وجوه
انه مولف من الحروف منظم من الكلمات او مولف من الكلمات
وهو التركيب الاولى منظم من الجمل وهو التركيب الثنائي
او يقال المراد من التاليف التركيب مطلقا من الحروف
او الكلمات او الجمل والنظم جودة التركيب وحسنه
قوله بحسب المصالح اي على قدر المصالح وعددها يقال
الاجر على حسب العمل اي بقدره ومنجما اي موزعا والنجم في
اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون
الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل نجمان
اي شهران ثم سمي به الوظيفة التي يودي في الوقت المضروب
ومن حديث عمر رضه انه حط من مكاتب له اول نجم عليه اي اول
وظيفة من وظايف بدل الكتابة ثم اشتق منه الفعل فقيل نجم
الدية نجوما اي وزعها وظايف وحصصها فالمنجم مجاز
في المرتبة الثانية لا يقال هب ان النجم يستعمل في تلك المعاني
الا ان التجوز في المعنيين الاخيرين ممنوع لانا نقول اللفظ
اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى والحقيقة
في الكوكب الطالع اظهر لانه اشهر واكثر استعمالا ولانه
القدر المتفق عليه فان من قال بالاشتراك قائل بانه حقيقة
في الكوكب الطالع قوله واوحاه اي اشار به او تكلم به
تعالى وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان يكلمه بكلام

يخفيه

يخفيه عن غيره قوله على قسمين ظرف مستقر حال عن الضمير
المنصوب ومتشابها ومحكما اما بدل من محل على قسمين او
حال بعد حال او من الاحوال المتداخلة من الضمير المستكن
في الظرف او تمييز من قسمين او نصب على المدح بتقدير اعني
وهو اقتباس من قوله تع ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات قوله واوحاه على قسمين ووجه
الحصر في القسمين ان اللفظ اما ان يتضح معناه اولا
فان اتضح معناه فهو المحكم والا فهو المتشابه فان قلت
الائمة الحنفية في علم الاصول قسموا اللفظ الى ثمانية اقسام
منها المحكم والمتشابه قسمان فقالوا اما ان يكون المراد منه
ظاهرا اولا فان كان ظاهر المراد فاما ان يحتمل التاويل
اولا فان احتمل التاويل فان كان ظهور معناه بنفس
صيغته فهو الظاهر والا فالنص وان لم يحتمل التاويل
فان قبل النسخ فهو المفسر والا فالمحكم وان لم يكن ظاهر المراد
فاما ان يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفي او لنفسها
فان امكن دركه بالتامل فهو المشكل والا فان كان بيانه
مرجوا فالمجمل والا فالمتشابه فكيف خالفهم المصنف مع انه
منهم فنقول من ايمتهم من حصره في القسمين وجعل كل
كلام فيه ظهور من انواع المحكم وكل كلام فيه خفاء من
اقسام المتشابه ولعل المصنف ذهب مذهبه لمطابقته
القران قوله وفصله سورا سورا اما مفعول ثان

لفصل بان ضمنه معنى التصيير او منصوب بنزع الخافض اى الى
سور او تمييز كقوله تع وفجرنا الارض عيونا والسورة
كما سيجى طائفة من القرآن مترجمة اقلها ثلث آيات
والآية طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة
نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتداء محذوف ومعنى المترجمة
المسماة باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم كنصف
القرآن وربعه وخمسه وقد يسمى فى علم التفسير او عرف
الشرع باسم كالحزب والعشر والخمس فقوله مترجمة
احتراز عما لا يسمى باسم وقوله اقلها ثلث آيات يخرج غير
السورة من الحزب والعشر والآية فان قلت السورة التى
هى ثلث آيات لا يصدق عليها ان اقلها ثلث آيات فنقول
لما اعتبر فى التعريف الاقل فمعناه ان السورة طائفة من
القرآن مترجمة تقبل القلة والكثرة الى ثلث آيات لكن الطائفة
المترجمة لها اعتباران بحسب تعينها وبحسب اطلاقها و
قبول القلة والكثرة لا يعرضها بحسب تعينها بل باعتبار
اطلاقها فالسورة طائفة من القرآن مترجمة تقبل القلة
الى ثلث آيات بحسب اطلاقها ولا شك ان هذا صادق على كل
سورة واوضح منه ان يقال السورة طائفة من القرآن مسماة
باسم قد يقع على ثلث آيات والآية طائفة مسماة باسم ربما يقع
على ستة احرف ووجه تسمية السورة انها فى اللغة عبارة
عن المنزلة والسورة من القرآن كمنزلة بعد منزلة واما

الآية

١١

الآية فهى فى اللغة لثلثة معان الاول العلامة كقوله تع عيدا
لاولنا وآخرنا وآية منك اى علامة منك لاجابتك دعاءنا
وكل آية من آى القرآن علامة ودلالة على المضمون فيها
والثانى الجماعة يقال خرج القوم بآيتهم اى بجماعتهم
والآية من القرآن جماعة حروف وكلمات دالة على معنى
مخصوص والثالث الرسالة وما من آية من الآيات
القرآنية الا وهى مثبتة للرسالة والنبوة قوله وميز
بينهن اى بين الآيات بفصول وغايات والفصول
الوقوف والغايات اواخر الآيات وقد يجتمعان ويفترقان
قوله وما هى الا صفات مبتداء مبتدع اما ان التاليف
والتنظيم والتنجيم من صفات المحدثات فلاستلزام ان يكون
بعض القرآن اقدم من بعض وما كان كذلك فهو محدث
واما جعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما فلانه حينئذ
يكون له اول وآخر فيكون محدثا بالضرورة واما
اشتماله على المتشابه والمحكم والسور والآيات فلان
كل مشتمل ممكن وكل ممكن محدث والابتداع الاختراع
لا على مثال وكذا الاختراع الا ان الاختراع يناسب
القدرة والابتداع يناسب الحكمة قوله فسبحان من
استاثر اى تفرد بالاولية والمراد بها ان يكون سابقا
على جميع الموجودات وبالقدم ان لا يسبق عليه العدم
والفاء فيه يدل على انه جواب شرط محذوف وكانه نتيجة

لما تقدم اى اذا ثبت حدوث الكلام كان الله منفردا بالقدم
فاسبحه واننزهه عن كل وصمة وانما قال بالحدوث عن العدم
لان الحدوث مقول بالاشتراك على معنيين احدهما كون
الوجود مسبوقا بالعدم وهو الحدوث الزمانى والآخر
الاحتياج الى الغير وهو الحدوث الذاتى فقيد بقوله عن
العدم اشارة الى الحدوث الزمانى ردا على الاشاعرة
فانهم اثبتوا صفات الله تع محتاجة الى ذاته فلا يكون كل
شئ سواه محدثا حدوثا زمانيا عندهم قيل هذا لا يستقيم
لا على مذهب الاشاعرة ولا على مذهب المعتزلة اما الاول
فلذهابهم الى ان صفات الله تع قديمة واما الثانى فلاثباتهم
الاحوال وقولهم بقدمها وجوابه ان من المعتزلة من
لا يثبت الاحوال بل يحصر الشئ فى الموجود والمعدوم
وكان مذهب المصنف ذلك انشاءه بدل من انزال
كانه عاد الى ما كان فيه بعد ما وقع فى البين من اثبات
حدوث الكلام وتنزيه الله تع العوج بالكسر فى المعانى
وبالفتح فى الاعيان الدينية والدنياوية لان المنافع الدينية
والدنياوية بالعلوم الشرعية وانما تنفتح علقها ويتضح
مشكلها بالقرآن افحم به بدل آخر او وصف آخر لكتاب ولو
قدر مجهولا تعين للوصفية العرباء الخلص من العرب
اخذ من لفظ العرب واكده كقولهم ليل اليل تحدى به طلب منه
ان يعارضه على انه حال من فاعل فلم يتصد ولم ينهض

الشراشر جمع شرشرة وهى حركات وهممها يقال القى
عليه شراشره اى جملته ونفسه حرصا ومحبة والمغاورة
من غار امره افسده الخطط الشدايد والامور
العظيمة جمع خطة وهى الامر العظيم جردوا اى الله
على ان السيف حال من فاعل فلم يعارضوا وهو بيان ان
معارضتهم بالسيف دون الحجة لم تكن جارية على نهج الاستقامة
فان السيف القاضب ان لم ينضم مع الحجة فهو مخراق
يلعب به الصبيان المنيف اى العالى يقال اناف على كذا اى
اشرف عليه الغرة بياض فى الجبهة والوجه والتحجيل
بياض فى الايدى والارجل كل ذلك كناية عن الشرف
والكرامة فان قلت بين نسبه عليه بقوله محمد بن عبد الله
الى قوله قصى ثم ذكر حسبه بقوله المثبت بالعصمة الخ وفى
بيان نسبه قدم الجد الاعلى وهو لؤى على الجد الادنى وهو
قصى لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى
والترتيب فى ذكر النسب ان يقدم الجد الادنى على الجد
الاعلى فنقول بل بيان النسب الى قوله هاشم ومن قوله
ذى اللواء المرفوع فى بنى لؤى بيان لحسبه وقدم فيه الجد
الاعلى لان الشهرة فى اعلى القبائل اوقع وادخل فى الحسب
قوله واعلم ان متن علم محصل ما فى هذه الديباجة ان
قواعد كل علم واصول كل صناعة تكون ارباب ذلك

العلم واصحاب تلك الصناعة في معرفتها متقاربة او متساوية
وانما التمايز والتفاضل بينهم باللطايف والنكت فانها لا يعلمها
الا من هو اوحديهم وفايقهم والعلم الذي لطايفه اكثر
ونكته ادق هو علم التفسير ولا يحيط به كل عالم الا من علم
المعاني والبيان وتعب في تتبع مسايلهما وكلما رجع الي
اصحابي في تفسير آية واخرجت لهم بعض حقايقها استحسنوها
والتمسوا مني كتابا يضم تلك الحقايق واللطايف فبعد الاستعفاء
والاستشفاع امليت عليهم مسئلة في الفواتح وكلاما في تفسير
سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا طويل الذيل فلما صمم
العزم على العود الي مكة رايت في سفري طلبة العلم بكل بلد
وصلت اليه متشوقين الي ذلك الاملاء فحصل لي
نشاط واهتزاز الي ان وافيت مكة فوجدت الامير علي
بن وهاس السليماني اشوق الناس اليه حتى ذكر في عزمه
السفر الي خوارزم لتحصيل هذا المطلوب فلم يبق لي
حيلة في الاستعفاء فاخذت في طريقة اخصر من الاولى
تممت الكتاب ثم المتن الظهر والمراد به ههنا الاصل
فان الفروع والزوايد تقوم بالاصل كما ان الاعضاء
تقوم بالظهر وكذا المراد بالعمود الاصل والعلم اما
ان يكون متعلقا بالعمل او لا فان لم يكن له تعلق بالعمل اصلا
فهو العلم كعلم التفسير وان كان له تعلق به فهو الصناعة
كصناعة الحدادة لا يقال هذا منتقض بقوله وان بذ

اهل

اهل الدنيا في صناعة الكلام وبقوله علم النحو لان حصوله
بمطارحة الاعراب لانا نقول اطلاق الصناعة على علم
الكلام لان كماله لا يحصل الا بالمناظرة ولهذا سمي كلاما فانه
تعلق بالعمل واما علم النحو فاطلاق اسم الصناعة عليه
لا ينافي اطلاق العلم بالمعنى الاعم عليه وتحاكت فيه الركب
عبارة عن كمال السبق في المسابقة والمحاسن جمع الحسن
على غير القياس كانه جمع محسن والفقر اي اللطايف وهي في
الاصل حلي يصاغ على شكل فقر الظهر واحدها فقرة
فاستعيرت لكل ما هو من محاسن الكلام ولطايفه واسطة
العقد هو الجوهر الذي هو في اوسطها وهو اجودها
وعامتهم اي اكثر الخاصة والضمير في حقايقها راجع الى
غوامض اسرار عناة جمع عان وهو الاسير وعادة
العرب في اطلاق اسرائهم ان يجزوا نواصيهم عند الاطلاق
امارة للمذلة فالمعنى ان اكثر الخواص من العلماء والصناع
لا يعرفون النكت واللطايف ولا يحققون شيئا بل يقتصرون
في العلم والصناعة على التقليد وهو النقل عن ائمة العلم
والصناعة واذا كان عامة الخاصة هكذا فما ظنك بمن
لم يكن من الخاصة ولا شك ان كلامه في العلم والصناعة مطلقا
الا انه يجوز ان يكون تعريضا ببعض علماء التفسير فان منهم
من لم يجوز القول فيه بالعقل والراي واقتصر على السماع
والرواية من الصحابة واستدل بقوله عليه السلام من قال في كتاب الله

لم يكن

اي تلاحقت عبارة عن ... في الاساس في باب المجاز هذا من تحاكت فيه الركب

مطلب

بدايه فاصاب فاخطاء وجوابه ان المراد بمجرد الراى فان
القران وارد على اساليب كلام العرب وللغة العرب اصول
وقوانين في علم النحو وعلمي المعاني والبيان واصول الفقه
فالتكلم بحسب الراى ان كان بمجرد التشهى فهو الممنوع
وان كان مبنيا على تلك الاصول والقوانين المقررة
يجب ان لا يمنع والا لبطل اكثر هذا العلم اذ لا كتاب فيه
الا وهو مملو بما لا نقل فيه من الصحابة مما استنبطه العلماء
بحسب قواعد العربية قوله ثم ان املاء العلوم ملاء

مطلب

يجيء متعديا ولازما يقال ملات الاناء فهو مملو وملاء الاناء
فهو ملآن فاملاء افعل التفضيل لا من المتعدي اذ لا معنى له
ههنا بل من اللازم ومن بيان لما اى اكثر امتلاء بما يغمر القرائح
وهو غرايب نكث ويغمر اى يستر ويعلو من غمره الماء
اذا علاه وغلبه فاضافة املاء قرينة الاستعارة وبما يغمر
ترشيحها والقرائح الطبايع والقريحة في الاصل اول ما يخرج
من الماء عند حفر البئر فاستعمل في محله مجازا ثم استعير
للطبيعة لصدور العلم منها كما يخرج الماء من البئر القوارح
اى الكاملة من قرح البعير اذا انتهى اسنانه وذلك في خمس
سنين والمسلك الطريق والسلك الخيط وعلم التفسير ما يبحث

مطلب

فيه عن مراد الله من قرانه المجيد وهو منحصر في قسمين
التفسير والتاويل لان بيان معاني القران اما بالنقل عن
النبي عم او عن الصحابة رضه وهو التفسير واما بحسب

مطلب

قواعد العربية وهو التاويل وبالجملة التفسير ما يتعلق بالرواية
والتاويل ما يتعلق بالدراية وعلى هذا امكن ان يوجه قوله
عم من فسر القران برايه فقد كفر بوجهين احدهما ان المراد
من التفسير لما كان هو النقل فمعنى فسر لا يكون الا نقل فمعنى
الحديث ان من نقل معنى القران عن النبي او عن الصحابة وهو
يرجم ظنا فقد كفر لانه افترى على النبي عم والثاني انه
يستخرج معاني القران لا بحسب القواعد بل بمجرد رايه كما مر بيانه
قوله كما ذكر الجاحظ له كتاب في التفسير سماه نظم القران قيل
المذكور فيه قوله فالفقيه وان برز على الاقران الى آخره
وقد نقله المصنف والاولى انه كلام المصنف لدلالة سياق
الكلام عليه والمذكور في كتاب نظم القران ان كل ذي علم
لا يتم لتعاطى علم التفسير اى لا يقدر عليه يقال تم فلان لكذا
اذا قدر عليه وتمكن منه والكاف في محل النصب على المصدر
اى اذكر هذا ذكرا مثل ذكر الجاحظ [illegible] والفقه هو العلم
بالاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية والكلام هو العلم
باحوال الموجودات على طريقة الاسلام وابن القرية نسبة
الى امه واسمه ايوب وهو رجل مشهور بالحفظ كان في زمن
الحسن البصرى نقل الكتب القديمة الى العربية والنحو علم
بقوانين يعرف منها احوال الكلمات من الاعراب والبناء
واللغة لفظ وضع لمعنى واختصاص العلمين بالقران
لانهما شاهدان له ببلوغه في البلاغة حد الاعجاز وعلم

المعاني معرفة خواص التراكيب وهي مدلولاتها العقلية والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعلم البيان معرفة ايراد المعنى الواحد في عبارات مختلفة والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في مطابقة الكلام لتمام المراد فالمراد هو المعنى العقلي وتمام المراد كونه موردا في عبارة واضحة او خفية كعبارة التشبيه او المجاز او الكناية ولكل منها وجه صحة وشرط فما لم يشتمل الكلام على ذلك الوجه يكون خطاء لا يقال الحدان مدخولان اما حد المعاني فلان المراد بالمدلولات العقلية اما جميع المدلولات وهي غير متناهية فلا عالم بالمعاني واما بعضها لا على التعيين وهو مناف لغرض التحديد او على التعيين فيلزم ارادة ما لا يفهم من اللفظ واما حد البيان فلانه يلزم منه ان كل من عرف ايراد معنى واحد فقط في عبارات يكون عالما بالبيان وليس كذلك لانا نقول المراد جميع المدلولات العقلية الكلية كقولنا الجملة الطلبية تدل على نفي الشك وتقدم الخبر على المبتداء يفيد الحصر والمدلولات الكلية متناهية وانما غير المتناهي المدلولات الجزئيات من التركيبات الجزئية ومعرفتها ليست علم المعاني بل مستفادة منه وكذلك المراد من الايراد الكلي وهو ايراد كل معنى ولا محذور فان قلت موضوع العلمين ليس الا التراكيب التامة وهي الخبر والطلب ومسائلها المدلولات العقلية للتراكيب لانها لا يبحثان الا عن المدلولات العقلية فما الفرق بينهما فنقول الفرق من

وجوه

وجوه الاول ان المعاني العقلية قسمان احدهما معان عقلية مقتضية لتركيبات خاصة والاخر معان عقلية لا تقتضي تركيبا خاصا بل مطلق التركيب فعلم المعاني يبحث عن المعاني العقلية التي تقتضي تركيبات خاصة حتى لو لم يورد التركيب الخاص في مقام المعنى العقلي لم يكن واردا على مقتضى الحال وعلم البيان يبحث عن المعاني العقلية التي لا تقتضي تركيبا خاصا فان كل تركيب يفيد اذا لم يرد مفهومه الحقيقي يكون غير مفهومه الحقيقي مرادا وحينئذ اما ان يكون الغير لازما للمفهوم الحقيقي او ملزوما له والاول المجاز والثاني الكناية فلا تركيب الا ويتصور فيه المجاز والكناية فلا اختصاص لهما بتركيب دون تركيب بخلاف المعاني العقلية التي يبحث عنها في علم المعاني فان كلا منها مخصوص بتركيب الوجه الثاني ان علم المعاني يبحث عن المعاني العقلية التي تختلف بحسب اختلاف التركيبات وعلم البيان يبحث عن المعنى الذي لا يختلف باختلاف التركيب فان معنى زيد منطلق بمجرد الاخبار واذا اختلف هذا التركيب كقولنا ان زيدا منطلق او منطلق زيد اختلف ذلك المعنى بخلاف زيد كثير الرماد فانه يدل على جوده ولا يختلف هذا المعنى بحسب اختلاف التركيب من قولنا ان زيدا كثير الرماد وكثير الرماد زيد الى غير ذلك وفي التعبير عن المعاني العقلية بخواص التراكيب اشارة الى الفرقين اذ لا معنى له الا ان بازاء كل تركيب خاصة ومن البين ان الخاصة تختلف باختلاف ماله الخاصة وجعل المعنى واحدا بازاء عبارات يدل على انه ليس بازاء كل تركيب معنى ولا يختلف باختلافها فالمعنى كالمادة واللفظ كالصورة فتارة يتصور مواد مختلفة بصور

مختلفة وهو علم المعاني واخرى بصور مادة واحدة بصور مختلفة وهو
علم البيان الوجه الثالث ان المعاني العقلية اما ان تكون مرادة
اصلية من التراكيب لا يتوقف ارادتها على ارادة معنى اخر واما ان
لا تكون كذلك بل مرادة بالتبع فان كانت مرادة بالتبعية فهي المبحوث
عنها في علم المعاني فان قولنا ان زيدا منطلق يدل على نفي الشك عنينا به
ان نفي الشك مراد منه لا بالاصالة بل بالتبع وانما المراد الاصيل
ثبوت الانطلاق ضرورة ان نفي الشك في الانطلاق انما هو بعد ثبوت
الانطلاق وان كانت مرادة بالاصالة فهي المبحوث عنها في علم البيان
فان المعنى المجازي والمكنى عنه مرادان بالاصالة من المجاز والكناية
فان قلت خلاف مقتضى الظاهر يسمى كناية في علم البيان فان كان الخلاف
مرادا اصليا من الكلام يلزم ان لا يبحث عنه في علم المعاني لانه لا
يبحث الا عن المعاني التبعية وان كان مرادا بالتبع فلا يجوز ان
يسمى كناية لان المعنى المكنى عنه مراد اصلي من الكلام فالجواب بان
الخلاف والظاهر معنيان عقليان تابعان في الارادة للمفهوم
الحقيقي من التركيب لكن الخلاف مراد اصلي بالقياس الى الظاهر
ولا بعد في ان يكون معنى اصليا بالقياس الى اخر تابعا بالقياس
الى ثالث وقد كان خطر لنا في هذا الفرق انا اذا بحثنا عن
المعاني العقلية للتراكيب فان كانت مستعملة في معانيها الوضعية
فهو علم المعاني وان لم تكن مستعملة في المعاني الوضعية فهو علم
البيان فانا نبحث فيه عن المجاز والكناية ولا يراد معهما المعنى
الحقيقي لكن يرد عليه انا اذا قلنا ان زيدا كثير الرماد في مقام

الانكار

الانكار فهو يفيد مضيافية زيد ويفيد ايضا نفي الانكار وهو معنى
معنوي من غير ارادة المعنى الوضعي وكذا يرد عليه خلاف مقتضى
الظاهر فانه كناية مع ارادة المعنى الوضعي فعممنا الفرق وقلنا
للكلام معنى وهو المعنى الموضوع له ومعنى معنى وهو المعنى العقلي فالمعنى
العقلي متعلق بمعنى فنحن نبحث في علم المعاني عن معان عقلية متعلقة
بمعان مرادة من التركيب سواء كانت وضعية او لا وفي علم
البيان نبحث عن معان عقلية متعلقة بمعان غير مرادة من
التركيب فاذا بحثنا عن خلاف مقتضى الظاهر كان للفظ هناك ثلثة
معان احدها المعنى الوضعي وهو مراد وثانيها المعنى العقلي الظاهر
وهو غير مراد وثالثها المعنى العقلي الغير الظاهر وهو المراد وما كان
المعنى العقلي الذي هو خلاف الظاهر ملزوما للظاهر لان خلاف الظاهر
قد يعرض له الظهور مثلا الظاهر من الجملة الطلبية الطلب وخلاف
الظاهر مظنة الطلب ومن يكون في محل مظنة الطلب ربما يطلب
ولا نعني باللزوم ههنا الا العروض في الجملة فالانتقال من الظاهر
الى خلاف الظاهر انتقال من اللازم الى الملزوم فيكون كناية بل كل
كناية ليس الا انتقالا من الظاهر الى خلاف الظاهر حتى حد الكناية بانه
ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر لازم له واللازم المذكور ظاهر وذلك
الشيء المتروك خلاف الظاهر كما ان الظاهر من كثير الرماد كثرة الرماد
والجود خلاف الظاهر فهو انتقال ايضا من الظاهر الى خلافه الا انه
انتقال من معنى وضعي الى معنى عقلي وفيما نحن بصدده انتقال من
معنى عقلي الى معنى اخر عقلي فالمعنى العقلي الذي هو خلاف الظاهر

له تعلقان تعلق بالمعنى العقلي الظاهر الغير المراد وبهذا الاعتبار يبحث عنه في علم البيان وتعلق بالمعنى الوضعي المراد لان المعنى العقلي الغير الظاهر متعلق بالمعنى العقلي الظاهر والمتعلق بالمتعلق متعلق وبهذا الاعتبار يبحث عنه في علم المعاني واعلم ان لنا في كل تركيب اربعة انظار نظران من جهة المعنى ونظران من جهة اللفظ اما النظران من جهة المعنى فلينا في المعنى الوضعي بلا في العقلي اما المختص بتركيب تركيب وهو نظر معنوي او المشترك بين التراكيب وهو نظر بياني والبلاغة مقصورة عليهما اذ هي صوغ التراكيب بحيث يفيد المعاني العقلية كما يستحق ويقع بما يقع فيها من التشبيه والمجاز والكناية على ما ينبغي واما النظران من جهة اللفظ فاحدهما الى مجرد اللفظ وان يكون كثير الدوران في كلام العرب وهو الفصاحة اللفظية وثانيهما بالقياس الى المعنى وان يكون بحيث لا يعثر الفهم في ادراك معناه وهو الفصاحة المعنوية واما المحسنات فاللفظية منها راجعة الى الفصاحة اللفظية والمعنوية الى المعنوية فعلم البلاغة هو علم المعاني والبيان وعلم الفصاحة ويسمى علم البديع هو العلم بالفصاحتين والمحسنات في جملة الكتاب اي كتاب سيبويه فان لفظ الكتاب اذا اطلق في العربية يراد به كتاب سيبويه لانه صار علما له بالغلبة كالنجم والصعق وانسباحا وهو مهو زيعال جسات يره من العمل صلبت مرنا ضاهو يابسا الذي حصل له الرياضة بالعمل بنات الفكر هي المقدمات

وتلقيحها

وتلقيحها ترتيبها بحيث يتادى الى المطلوب والترصيف نظم الكلام وترتيبه وما في طالما وقلما كافة فلا تقتضيان الفاعل فيكتب موصولة بهما كما في ربما وانما ويمكن ان تكون مصدرية فلا بد من الفصل الى مضايقه اي مضايق الكلام وهي المواضع المشكلة مداحضه مواضع الخطاء وانما سموا اهل العدل لان الشر والظلم الواقعين من العبد انما يصدران عندهم منه لا من الله فلا ينسبون الشر والظلم اليه تع بل محض الخير والعدل ولانهم يوجبون على الله الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية لئلا يلزم الظلم وهو مقابل للعدل واهل التوحيد لانهم لا يثبتون صفات الله القديمة المغايرة للذات كما اثبتها الاشاعرة لئلا يلزم تعدد القدماء وهو مقابل للتوحيد لان الخوض فيه اي في الامر الذي طلبوه وهو الكشف وانما كان كفرض العين لان القيام بالعلوم الشرعية والعقلية ودفع الشبهة وان كان من فروض الكفايات لكنه اذا تعين شخص في زمان لذلك يجب عليه ويصير كفرض العين بالنسبة اليه قوله فضلا مصدر فعل محذوف وهو حال عن هممهم اي تفضل قصور هممهم عن ادنى عدد هذا العلم عن ترقي هممهم الى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان يعني عدم ترقي هممهم الى الكلام المؤسس على العلمين حاصل وقصور هممهم عن ادنى عدد هذا العلم امر زايد متجاوز عنه فمعنى تفضل فضلا تجاوز تجاوزا ويجوز ان يكون بمعنى بعد وضمن فيه

معنى التجاوز وبهذا انما يستعمل في موضع يستبعد فيه الادنى ويراد به
استحالة ما فوقه كما انه اراد بهنا ان قصور همهم مستبعد وترقيها
بحال في الفواتح من الحروف المقطعة في اوايل السور الضمير
في قوله وكان كلاما الى المملى او الى الكلام او الى المذكور من مسلة
المسكة مقدار ما يمسك الانسان من قوة او عقلا او غيرهما ولما
استوى في من المفرد والجمع والمذكر والمونث قال فيه اعتبارا
للفظ وهم اعتبارا للمعنى وعطشى الاكباد نظرا الى ان الجمع جماعة
ومتطلعين اى مشتاقين نظرا الى انه جمع العقلاء اينا سه ابصاره
والعامل في اذا فاجاءت بالشعبة اى ملتبس بالشعبة وفلان
تكنة وشامة اى علم مشار اليه اعطش الناس حال من الشعبة
لانه نكرة باعتبار تقديره من كقولهم مررت برجل افضل الناس
اى افضل من الناس يؤيده مجى مصرحا فيما عطف عليه في قوله تع
ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا المشادة
المشاغل وعيت به العلل المجزنة العلل ووجوه الدفع حيث
لم يبق شيء منها لكثرة ما علل بها اخذت في السن اى اخذت
من قواى ونقضها وتقعقع الشن اى يبس الجلد لكبر السن
وناهزت قاربت العشر التى تسميها العرب دقاقة الرقاب
هى ما بين الستين الى السبعين ولهذا قال عليه معترك المنايا
ما بين الستين الى السبعين عدل اولا من التكلم بالمفرد الى
الجماعة في قوله علينا لمناسبتها لفظ الوفادة تعظيما لنفسه ثم
التفت في قوله على المستعفى اعراضا عن نفسه حيث لم يعود

كما ان المسافر اذا حلّ او ارتحل فقال بسم الله والبركات
كان المعنى بسم الله احلّ وبسم الله ارتحل كذا ف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله سورة فاتحة الكتاب مكية في هذه المسألة ثلثة
اقوال الاول انها مكية وعليه اكثر العلماء والثاني انها مدنية
والثالث انها مكية مدنية نزلت بمكة مرة حين فرضت
الصلوة وبمدينة اخرى حين حولت القبلة فايدة نزولها
مرتين التعظيم والتفخيم فان الشيء اذا تكرر فقد قرر
مكية جرت عادة المصنف على انه اذا كان له في مسألة راي
اطلق القول به وقيد غير رايه بالنقل وقيل مدنية وانما
لم يذكر هذا القول لظهور بطلانه اما اولا فلان سورة الحجر
مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
وهو فاتحة الكتاب فقد آتاه هذه السورة فيما مضى واما
ثانيا فلما روى الثعلبي باسناده عن امير المؤمنين علي كرم الله
وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش
وروى ايضا باسناده عن عمر بن شرحبيل انه قال اول ما
نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين واما ثالثا فلانه
لا يمكن ان يقال انه اقام بمكة بضعة عشر سنة فصلى بلا فاتحة
الكتاب وقال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانما عبر القول
الثالث بقوله وقيل لان نزولها بمكة قد ثبت ونزولها بمدينة
ليس بثبت والاصل العدم ولها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء
تدل على شرف المسمى فمنها فاتحة الكتاب لان فاتحة الشيء
اوله وبها افتتح القرآن وقيل لانها اول سورة نزلت من

السماء

السماء ومنها ام القرآن لان ام الشيء اصله والمعاني التي هي
المقاصد القرآنية ترجع الى اربعة بيان اسماء الله تعالى وصفاته
واوامره ونواهيه ودعوات عباده وسؤالاتهم ووعده
ووعيده وهذه السورة مشتملة عليها اما على الثناء فمن قوله
الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين واما على الاوامر والنواهي
فلان قوله اياك نعبد دال على التعبد بالامر والنهي اذ ليس
معناه الا انا نتعبد بالقيام باوامرك ونواهيك وفي التعبد
بالامر والنهي اشارة الى الامر والنهي واما على الدعاء و
السؤال فقوله اهدنا الصراط واما على الوعد والوعيد
فلان قوله انعمت عليهم يتضمن الوعد وقوله غير المغضوب
عليهم يتضمن الوعيد لكن هذه المعاني انما هي في الفاتحة على
سبيل الاجمال وهي تصير مفصلة في ساير القرآن كما مهدت
فيها ثم بسطت كمكة مهدت ارضها اولا ثم دحي الارض
من تحتها فكما سميت مكة بام القرى سميت الفاتحة بام القرآن
فلو قال وعلى الدعاء والسؤال لكان احسن استيفاء لمقاصد
القرآن ومعاني السورة ومنها المثاني لانها تثنى في كل ركعة
اما ان اريد بالركعة الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل
بالمجاز فظاهر واما ان اريد الركعة من الصلوة فلانها
مثناة في كل ركعة بالنظر الى الركعة الاخرى فان اقل الصلوات
ركعتان وسورة الفاتحة في الركعة الثانية مثناة بالنظر
الى سورة الفاتحة في الركعة الاولى وبالعكس لا يقال ينتقض

قوله لكل ركعة بصلوة الوتر على التقديرين لانها ليست ركعة
واحدة بل ثلث ركعات عند ابى حنيفة رحمه فالتثنية فيها ايضا
موجودة ومنها سورة الصلوة لان قراتها فى الصلوة
اولى وافضل من غيرها عند الحنفية والصلوة انما تكون مجزئة
بقراتها عند الشافعية ومنها سورة الشفاء لقوله عليه
السلام فاتحة الكتاب شفاء من كل داء الان منهم من عد
انعمت عليهم لاشك ان معناه منهم من عد انعمت عليهم اية
ولم يعد التسمية اية وانعمت عليهم ليس اية بالاتفاق وجوابه
ان المراد انعمت عليهم مع صراط الذين لانه صلة الذين
وهو مضاف اليه صراط فاستغنى به عن ذكرهما قوله
بسم الله الرحمن الرحيم اختلفوا فى ان التسمية فى
اوايل السور هل هى اية منها اولا فمذهب ابى حنيفة
انها ليست اية من الفاتحة ولا من غيرها وانما كتبت فى
اوايل السور للتبرك والفصل بين السور ولان التسمية
ليست اية لم يجهر بها عنده فى الصلوة الجهرية ومذهب
الشافعى انها اية من الفاتحة ومن كل سورة ولذلك يجهر بها
عنده وهذا التفريع منتظم لان التسمية اذا كانت من الفاتحة
والفاتحة يجهر بها تكون التسمية ايضا مجهورا بها قطعا
بخلاف التفريع على الاول فانه لا يلزم من عدم كون التسمية
اية من الفاتحة ان لا يجهر بها فى الصلوة الجهرية لجواز
ان تكون بعض اية من الفاتحة وحينئذ يلزم الجهر بها او لا

يكون

يكون من الفاتحة اصلا ولكن يكون من القران وحينئذ يجهر بها
لان غير الفاتحة من القران يجهر به فى الصلوة الجهرية
كالسورة التى تقرأ مع الفاتحة على ان الصحيح من مذهب
ابى حنيفة على ما صرحوا به فى كتبهم انها من القران وان
لم يكن من السور ويمكن ان يجاب بان الشبهة متمكنة
فيها للخلاف والاصل فى الاذكار الاخفاء فلهذا يستحب
عدم الجهر واستدل الشافعية بدليلين احدهما ان السلف
اثبتوها فى اوايل السور فلو لم تكن منها لم يثبتوا فى اوايلها
لانهم وصوا بتجريد القران من الزوايد ولهذا لم يثبتوا
امين فى القران وثانيهما ما روى عن ابن عباس رضه من
تركها فقد ترك مائة واربع عشرة اية وله تاويلان الاول
ان المراد الجمع فى الترك فاذا ترك التسمية فقد جمع مائة واربع
عشرة اية فى الترك لان التسمية متروكة فى براءة فاذا تركها
فى باقى السور فقد جمع مائة واربع عشرة تسمية فى الترك
فقد ترك مائة واربع عشرة اية الثانى ان الفاتحة نزلت
مرتين فكانا فيها بسملتان وان اتحد لفظ المنزل فى المرتين
كما ان فباى الاء ربكما تكذبان يعد احدى وثلثين اية وكذا
غيرها من المكررات وهذا الابع على راى المصنف فانه ذهب
الى انها مكية والدليلان غير واردين على الدعوى لانهما لا يدلان
الا على ان التسمية من القران والمدعى انها اية من السور
واعلم ان ههنا اختلافات ثلثة لانهم اختلفوا اولا فى انها

من القران اولا وعلى تقدير انها من القران اختلفوا ثانيا في
انها من السور اولا وعلى تقدير انها من السور ترددوا ثالثا
في انها آية منها او بعض آية حتى انها مع اول آية من السور
آية ثم انهم جعلوا الشبهة في الخلاف الاول قوية حتى ان بعضهم
ممن لم يقطع بانها ليست من القران وقال لا ينبغي ان تقرا
في الصلوة المكتوبة لا سرا ولا جهرا ومنعوا القوة الشبهة
التكفير من الجانبين والحق القطع بانها في اوايل السور
آيات من القران لانها نقلت من عهد النبي عليه ثم زمان الصحابة
ثم زمان التابعين الى زماننا هذا في اوايل السور في المصاحف
والتلاوات كما نقل غيرها من الايات ولا معنى لتواتر كل
القران الا ذلك وانما الشك في انها آيات من السور اولا و
لهذا لم ينقل المصنف من الخلاف في المسئلة الا هذا القدر

مطلب

قوله بم تعلقت الباء تقرير السوال ان الباء في بسم الله
حرف الجر وحروف الجر موضوعة لافضاء معاني الافعال
الى الاسماء فلا بد ان يكون لحرف الجر متعلق هو فعل او شبه
فعل فما ذاك المتعلق ههنا والجواب ان المتعلق ههنا محذوف
تقديره بسم الله اقرا وقرينة هذا الحذف ما يتلو التسمية
وهو المقروء وانما ذكر هذه القرينة لان الحذف لا يجوز الا
اذا كان عليه دلالة ومتعلق حرف الجر ان كان الفعل العام
فالحرف يدل عليه وان كان فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على
خصوصية ذلك الفعل قيل الانسب ان يقال الذي يتلو التسمية

القراءة

القراءة لان من حاول فعلا ابتداء بالتسمية ثم اوقع ذلك الفعل
فالتالي للتسمية لا يكون الا ذلك الفعل لا المفعول ويدل
عليه قوله كل فاعل يبدا في فعله ببسم الله كان مضمرا
ما جعل التسمية مبدا له فان المضمر هو الفعل لا المفعول
كما ان تسمية الذابح على الذبح لا المذبوح والجواب ان المراد
بالتسمية ليس هو القول ببسم الله بل نفس بسم الله فانه
ذكر فيما قبل ان التسمية آية اوليست باية ولا يناسب
ان يقال التالي لبسم الله هو القراءة بل الحمد لله وهو المقروء
ولا خلل في ذلك فان المقصود بيان قرينة الحذف وكما
ان القراءة تدل على المحذوف كذلك المقروء بل هو اولى
بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا بالمقروء وفي قوله
كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له مساهلة فان ما

مطلب

جعل التسمية مبدا له هو فعله ولا يضمره بل يضمر ما
اشتق منه لكن المقصود بيان قرينة الاضمار وما جعل
التسمية مبدا له قرينته كانه قال مضمرا ما يدل عليه ما
جعل التسمية مبدا له **قوله** للمعرس اعرس بنى على
امراته ووطئها والرفاء الموافقة وحسن المعاشرة
وهذا من شعار الجاهلية نهى رسول الله عنه والعرب
سكان المدن والقرى والاعراب ساكنوا البادية واول
البيت اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت
عموا ظلاما حقه ان يقول من انتم فارتكب فيه شذوذين

الحاف واو الجمع في الوصل وتحريك النون لان النون في منون
والتاء في منات ساكنتان والجن خبر مبتداء محذوف اي نحن
الجن وعموا كلمة تحية من وعم يعم كوعد يعد اي طاب عيشكم
في الظلام والى الطعام اي هلموا والطعاما اي في اكل الطعام
وانما فصل بقوله ومنه لان الجن لم يقع ههنا في الابتداء بخلاف
الامثلة السابقة **قوله** لم قدرت المحذوف متاخرا توجيهه
ان المحذوف عامل وبسم الله معمول والعامل لابد ان يكون متقدما
فلم قدر متاخرا اجاب بان الفعل انما قدر متاخرا لان المشركين
يبداون باسماء آلهتهم فوجب ان يقصد الموحد اختصاص
الابتداء ببسم الله ردا عليهم وذلك يحصل بتاخير الفعل وفي
قوله ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء مناقشة
لان معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ان لا يكون اسم الله في غير
الابتداء وهو ليس بمراد بل المراد ان لا يكون الابتداء الا بسم الله
فالصواب ان يقال يقصد اختصاص الابتداء ببسم الله كما ذكرنا
وهل هذا من باب قصر القلب او الافراد لابد في بيانه من مقدمة
وهي ان القصر عبارة عن تخصيص احد الشيئين بالآخر وهو
اما قصر افراد او قصر قلب اما قصر الافراد على الوصف فهو
ان يثبت السامع وصفين لموصوف او يردد الموصوف
بينهما فيقول الموصوف اما هذا او ذاك وانت تخصص الموصوف
واما قصر الافراد على الموصوف فهو ان يثبت السامع وصفا
لموصوفين او يردد وصفا بين موصوفين وانت تخصص

الوصف

الوصف باحدهما واما قصر القلب فهو ان يثبت السامع احد وصفين
لموصوف وينفي الوصف الآخر عنه او يثبت وصفا لاحد موصوفين
وينفيه عن الاخر وانت تقلب حكمه في الصورتين فلا قصر
الا وهناك حكم من المخاطب خطاء او شك وانت ترده به
الى الصواب او العلم ثم لما كان مفهوم القصر لا يتحصل الا
باثبات ونفي فلابد ان يعتبرا معا في تعريفه فقصر الافراد
اثبات ما لم ينفه السامع ونفي البعض الآخر وقصر القلب
اثبات ما نفاه السامع ونفي ما اثبته وانما لم يقل في تعريف قصر
الافراد اثبات بعض ما اثبته السامع ليتناول صورة التشريك
فانه اثبات بعض ما اثبته السامع وصورة الترديد لانه اثبات
بعض ما لم ينفه وان لم يثبته اذا ثبت هذا التصوير فنقول
المشركون وان بداوا باسماء آلهتهم الا انهم لا يمنعون من
الابتداء ببسم الله لقوله تع ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فهو اعظم الآلهة عندهم فكيف يمنعون
الابتداء باسمه فتخصيص الابتداء باسم الله قصر افراد كما
في قوله تع اياك نعبد فان قلت التقديم ان لم يفد التخصيص
فقد بطل اصل الكلام وان افاد التخصيص وهم يقدمون
اسماء آلهتهم فهم ايضا يخصصون الابتداء باسم اللات
والعزى فتخصيص الموحد قصر القلب فنقول التقديم قد يكون
لمجرد الاهتمام وقد يكون للاهتمام مع التخصيص وتقديمهم اسماء
آلهتهم لمجرد الاهتمام والتبرك لا للتخصيص لما ذكرنا واما تقديم

مطلب

بعضاه

الموحد فهو للاختصاص ردا عليهم وبيانا لخطائهم واما قوله
بسم الله مجراها ومرسيها اى اجراؤها وارساؤها فهو من باب
قصر القلب لان المخاطب ربما يتوهم ان اجراها وارساها
بهبوب الريح وركودها لا باسم الله فنفى بذلك التخصيص
هذا التوهم ويمكن ان يكون الاستدلال على ان التقديم للاهتمام
ويكون هذا التقديم لمجرد الاهتمام قوله فقد قال اقرأ
باسم ربك لما حكم بوجوب قصد تخصيص الابتداء ببسم الله
وانه لا يحصل الا بتاخير الفعل وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فقد وجب تاخير الفعل فكيف قدمه في قوله
اقرأ باسم ربك اجاب ره بان ذكر الفعل ههنا اهم لانها
اول سورة نزلت والاهم اقدم وقال صاحب المفتاح
باسم ربك متعلق باقرأ الذي بعده فلا سوال قلت
فيه اى في معنى تعلق الباء وجهان احدهما ان معنى الباء
الاستعانة والآخر ان الباء للملابسة كقوله تنبت بالدهن
فتنبت بمعنى تنبت اى تنبت بهذه الشجرة وهي ذات دهن
وقوله على معنى متبركا باسم الله فيه تسامح لدلالته على ان
الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا فان المتبرك ليس معنى الباء
وح لا يكون الباء للملابسة بل صلة والاولى ان يقول ملتبسا
باسم الله اى مع اسم الله تع وهذا الوجه اعرب واحسن
اى المطلب
اما انه احسن فلامور الاول انه اذا حمل الباء على معنى الاستعانة
يكون اسم الله كانه آلة في ذلك الفعل فلا يكون مقصودا بالذات

بخلاف

بخلاف ما اذا حمل على الملابسة الثاني انه اذا حمل على الملابسة
اجزاءه
والمعية يكون اسم الله تعالى مصاحبا له في جميع قراءته بخلاف
الاول لانه اذا كانت القراءة موقوفة على اسم الله تع
كان مصاحبا ايضا في جميع القراءة كالقلم في الكتابة لانا نقول
يجوز ان يكون التوقف في الابتداء لا في الدوام كما في بعض
الشروط فانها ربما لا تعتبر في الدوام بخلاف الملابسة فانها صريحة
في الدوام الثالث ان حمله على الاستعانة يقتضي تكلفا وتعسفا
وهوان القراءة الموجودة المحسوسة كانها معدومة حتى يقال
اذا قرأ ولم يسم فهو كالمعدوم لا يعتد به في الشرع ليصح
معنى التوقف بخلاف ما اذا حمل على المصاحبة واما انه اعرب
فيمكن تفسيره بمعنيين الاول انه ابين وافصح وادخل في
العربية وذلك بالوجوه المتقدمة والثاني انه ادخل في الاعراب
لانه اذا كان الباء للملابسة يكون الظرف حالا واما اذا كان
للاستعانة فلا محل له في الاعراب فان قلت فحينئذ يكون اعرب
مطلب
افعل التفضيل من المزيد فيه فنقول لا باس كما ولاهم واعطاهم
وكثيرا يستعمله المصنف في هذا الكتاب الحروف قسمان
حروف المعاني وهي التي وضعت لمعنى كحروف الجر والعطف
وغيرها وحروف المباني وهي التي بنيت منها الكلمات كحروف
زيد ورجل في قوله اخت السكون اشارة الى ان الاصل
في البناء السكون اذ لا عامل ثمه واثر العدم لا يكون الا عدما
ولما تعذر السكون في الحروف التي هي على حرف واحد لجواز

وقوعها في اول الكلام وامتناع الابتداء بالساكن فتحت لان اقرب
الحركات الى السكون الفتحة التي هي اخف الحركات فان الاخف
اشبه بالعدم من الاثقل والجواب اما اللام فللفصل بينها و
بين لام الابتداء فانها لو فتحت لالتبست بلام الابتداء في
نحو قولك ان الغلام لهذا ولهذا غلام والسوال بانهم
لم لم يعكسوا غير وارد لان لام الابتداء مفتوحة على ما هو
حقها فلا يسال عن لمية فتحها بل عن لمية كسر لام الاضافة
الذي هو على خلاف حقها وهذا اذا دخلت على المظهر واما اذا
دخلت على المضمر فهي مفتوحة لعدم الالتباس بلام الابتداء
لامتناع دخولها الا على المضمر المرفوع واما الباء فلوجهين
احدهما انها لازمة الحرفية والحروف ساكنة والساكن اذا حرك
حرك بالكسر والآخر انها لازمة الجر فبنيت على الكسر ليكون بناؤها
وحركتها على وفق عملها والوجه الاول منقوض بواو العطف وفائه
فان قيل الاستدلال بمجموع الوجهين فنقول الاول مستدرك
اذ في لزوم الجر كفاية وايضا النقض وارد على المجموع بواو
القسم وتائه وكذا على الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان عملها
بنيابة الباء فضعف فلهذا لم يعتبر فالاولى في الاستدلال الاقتصار
على الوجه الثاني والجواب عن النقض الثاني فان قلت لو لم
يستدل بلزوم الحرفية لانتقض بالكاف لان جرها لازم سواء
كانت حرفا او اسما فنقول اذا كانت اسما فهو ليس بعامل
في الجر لان المضاف ليس بعامل في المضاف اليه على ما ذهب اليه

المصنف في المفصل والبناء على الكسر لازم وسبب اللازم لا يكون
الا لازما على ان في قوله لكونها لازمة للحرفية والجر فسادا لانها
ليست لازمة لهما بل ملزومة لهما فالصواب ان يقول لازمة
الحرفية والجر كما قررنا والاسم احد الاسماء العشرة التي في المفصل
احد عشر ابن وابنم وابنة واثنان واثنتان وامرء وامراة
واسم واست وايمن الله وايم الله ابنم هو ابن زيد فيه الميم
كما يم وايمن وفي قوله اذ كان دابهم الى آخره اشعار بان الابتداء
بالساكن ممكن واليه ذهب بعضهم لانه لو لم يمكن الابتداء
بالساكن توقف التلفظ بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة
لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ
بالمعروض فيلزم الدور لا يقال التلفظ بالحركة انما هو
مع التلفظ بالحرف فهو دور المعية لانا نقول وجود الحرف
والحركة ليس الا في اللفظ ووجود المعروض سابق بالذات
على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا
شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو
دور السبق لا دور المعية بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف
من امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان تكون الحركة لازمة
للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ومن زعم امتناع الابتداء يحتج
بالاستقراء وهو وان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع
وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم
بالامتناع اوقعه المصنف في حيز الامكان فكلامه ليس

الا انهم زادوا في الاسماء العشرة همزة لئلا يقع ابتداؤهم
بالساكن و الابتداء بالساكن وان امكن الا ان عادتهم
جارية بان يبدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن اما ان
ابتداءهم بالحركة فلوجهين احدهما ان الابتداء بالساكن
لا يخلو عن لكنة وبشاعة فالتزموا الابتداء بالمتحرك ليسلم
لغتهم عنهما والثاني ان الابتداء للكلام كالاساس للبناء
فكما ان البناء لا يبنى على اساس ضعيف واه كذلك المتكلم
لا يبني كلامه اذا اراد رصانته واحكامه الا على الحركة فان
الحركة كالوجود والسكون كالعدم واما الوقف على السكون
فلانه ضد الابتداء فجعلوا علامته ضد علامته قال باسم
اى ابداء به و اصله سِمْوٌ فاريد التخفيف في اللفظ لكثرة
الاستعمال فحذف آخره فلم يجز ان يحذف اوله ايضا تفاديا
عن الاجحاف في الكلمة فحذف حركته واجتلب الف الوصل
ليمكن الابتداء فليس في اسم لام فاذا جمع او صغر ردت
وقال الكوفيون اصله وسم ولو كان كذلك كان مصغره
وُسَيما وجمعه اوساما والفعل منه وَسَمْتُ نوهت باسمه
رفعت ذكره قوله قد اتبعوا يعني وضع الخط على ان
يكتب الكلمة على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف
عليها وحكم هذه الالف في الابتداء اثباتها وفي الدرج اسقاطها
فاتبعوا في حذفها في الخط حكم الدرج لا حكم الابتداء الذي
عليه وضع الخط فاثبات الالف في قوله باسم ربك على قياس

وضع

وضع الخط وقد خالفوا في بسم الله قياس الخط لكثرة الاستعمال
وانت خبير بان الجواب ليس الا ان حذف بسم الله في الخط
لكثرة الاستعمال فما في الكلام مستدرك قطعا وفي السينات
نظر لانه ليس في بسم الله سينات الا ان يحمل على بسم الله المتعدد
وحينئذ يجب ان يقول طول الباءات و دور الميمات
فالاصح السنات جمع سِنة السين قوله والله اصله
الاله لان الهمزة موجودة في تصاريفه من اله و تاله
واستاله الى غير ذلك كما ان الناس اصله الاناس لانه
جمع انسان و يوجد الهمزة في ساير تصاريفه من انيس
يانس انس ولا همزة فيه فلا بد ان قد حذف فيه الهمزة
وكان في الاصل اناسا ثم صار ناسا الا ان حرف التعريف
في الناس ليس عوضا عن الهمزة المحذوفة بخلافه في الله
فانه لو كان عوضا في الناس لما قال يا ناس كما لا يقال له
ولو لم يكن عوضا في الله لما يقال يا الله كما لا يقال يا الرجل
فان قلت ان اريد بحرف التعريف اللام وحده فلا يكون
للهمزة دخل في التعريف فيكون همزة وصل فلا بد من
سقوطه في يا الله وان اريد بها الالف واللام فيجب ان
لا يسقط في الدرج اصلا لانها تكون حينئذ همزة اصل
لا وصل فالجواب اختيار الثاني ومنع الملازمة وانما
يصدق لو لم يكن العوض همزة الوصل حتى يكون لها
اعتباران من حيث انها همزة الوصل و من حيث انها

قوله واظهر السينات اي السينات نتيجة للجزء الذي هو العمدة باسم اللام اذ ما عدا السينات يطلع في الربع

والليان بيان عرفنا ... مصادر

عوض واعتبر التعويض في يا الله وتمام البيت ولا دهينة
ولا عقيلة زنبرب معاذ الاله مبالغة في الاعتصام بالله
اي اعوذ بالله عوذا عقيلة كريمة والربرب القطيع من بقر
الوحش قوله ومن هذا الاسم اشتق تاله اعلم ان
الاشتقاق لابد فيه من التشارك في المعنى والمعتبر معه اما تناسب
الحروف وهو الاشتقاق الاكبر او تشارك الحروف وهو الاشتقاق
الكبير او تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير
وهذا الكلام يستدعي تفصيلا وله مقدمة وهي ان المعاني
بالقياس الى الالفاظ التي وضعت بازائها اما كلية وهي التي
توجد في الفاظ متعددة مشتركة بين معانيها كمعنى الضرب
في ضرب يضرب ضارب الى آخره واما جزئية وهي التي
لا توجد الا في لفظ واحد او الفاظ مترادفة اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول الواضع يتصور معنى كليا ويعتبر
بازائه طائفة من الحروف فتارة ينظمها ويضع مجموع الحروف
لذلك المعنى الكلي كالضرب وتارة لا ينظمها كتركيب ك ل م
لمعنى التاثير ثم على التقديرين يتصرف في تلك الطائفة من الحروف
اما في المادة بالزيادة والنقصان او بتبديل بعضها بغيره
واما في الصورة بالتقديم والتاخير او بالحركات والسكنات
حتى يحصل له امثلة متعددة وصيغ مخصوصة ثم يجعل ذلك
المعنى الكلي مشتركا بين تلك الامثلة اما بان ياخذ ذلك المعنى
ويعتبر معه زيادة ويجعل صيغة بازائه ويعتبر معه زيادة

اخرى

اخرى لصيغة اخرى وهلم جرا واما بان يعتبر ذلك المعنى موجودا
في تلك الصيغ لا بان يكون جزا من معانيها المخصوصة بل
عارضا لازما اما الاول فكمعنى الضرب اعتبر مع زيادة الزمان
الماضي في ضرب والمستقبل في يضرب الى غير ذلك وكمعنى
الرجل وهو ذكر من بني ادم مع زيادة مثله في المثنى وامثاله
في المجموع والتحقير في المصغر والنسبة في المنسوب واما الثاني
فكمعنى ك ل م فانه موجود في كلم وكلم وملك وليس جزا
منها فنحن لما تتبعنا كلام العرب وهذه حركة بالقهقرى وجدنا
الفاظا مشتركة في حروف دايرة في تصاريفها مسماة بالاصول
وتاملنا معانيها وجدناها مشتركة في معنى ذاتي او عرضي
فعلمنا ان تلك الحروف الاصول معتبرة في اول الوضع بازاء
ذلك المعنى المشترك ثم ان وجدنا ترتيب تلك الحروف
محفوظا في تلك الالفاظ الجزئية نجد الواضع وضع لفظا
مشتملا على تلك الحروف لذلك المعنى الكلي فقد رجعت تلك الالفاظ
الجزئية وهو الاشتقاق الصغير المعتبر في علم الصرف وان
لم يكن ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ لم يضع
الواضع صيغة بازاء ذلك المعنى المشترك فيكون تلك الالفاظ
راجعة الى تركيب تلك الحروف الاصول من غير ترتيب وهو
الاشتقاق الكبير وربما نجد الفاظا مشتركة في المعنى وبعض
الحروف متناسبة في باقي الحروف نوعا او مخرجا فبعض
الحروف مع احد المتناسبين يكون بازاء ذلك المعنى المشترك

اما التناسب في النوع فكما بين الجيم والقاف في رجم ورقم
والمشترك بينهما التاثير لان من رجم شيا او رقمه اثر فيه
واما في المخرج فكما بين الباء والميم في ثلب وثلم والمعنى الذي
لهما الخلل في احدهما في الجدار والاخر في العرض وهو الاشتقاق
الاكبر وقد نقل عن ابن جني انه اعتبر فيه التشارك في معظم الحروف
فظهر من هذه الجملة ان المشتق باي نوع من انواع الاشتقاق
لابد ان يكون مشتملا على معنى المشتق منه وزيادة لان المشتق
منه ليس الا الحروف الاصول والمشتق مشتمل عليها فيشتمل
معناه على معناها المشترك لا محالة ثم ان المعاني المشتركة
بين الفاظ متعددة قد يكون احداثا كمعنى الضرب وقد يكون
اعيانا كمعنى الحجر في التحجر والجوهر في التجوهر فان الواضع
كما يشتق من الاحداث كذلك يشتق من الاعيان فقوله ومن
هذا الاسم المشتق تاله اشارة الى هذا الاشتقاق ومعنى تاله
تعبد واله الاهة عبد عبادة واستاله استعبد وهذا
الكلام فيه بحث لان معنى الله هو المعبود وهو ليس
بموجود في اله وتاله بل الموجود فيها المشترك من معانيها
معنى الالاهة وهو العبادة والا لكان ضرب يضرب مشتقا
من المضروب وليس كذلك قوله وايضا فان صفاته
وهذا دليل ثان على ان الله اسم لا صفة وتقريره ان صفاته
تع لابد لها من موصوف تجري عليه فلو كان جميع العبارات
الخ تعبر عنه صفات يلزم جريان صفاته على غير موصوف

وانه محال ونحن نقول لا نبين ان معنى الله هو المعبود بالحق
ولا نشك انه صفة فالحكم بعد ذلك بانه اسم ينافضه واما
انه لا يقال شيء اله فهو ممنوع لجواز ان يقال شيء معبود
بالحق واما ان صفاته يجب ان يكون لها موصوف فان اريد
ان لابد لصفاته من موصوف في اللفظ فهو في حيز المنع
وان اريد ان لابد من موصوف في نفس الامر فلا نم ان
لو كان جميع العبارات صفات يلزم ان لا يكون لها موصوف
في نفس الامر ومن البين عدم لزومه وايضا الضمير
في قوله اسم هو ان عاد الى الله لا يناسبه قوله لا تقول
شيء اله لان الكلام حينئذ في الله لا في الاله وان عاد
الى الاله يتم الجواب الوجه الثاني اذ لا يلزم من ان لا
يكون الاله اسما جريان صفاته على غير موصوف لوجود الاسم
وهو الله على ان الحق ان الله علم للذات المعينة الواجبة
الوجود كما ان زيدا علم للذات المعينة الممكنة وذلك لان
معنى الله يمتنع ان يكون مشتركا بين كثيرين لانه لو كان من
شانه الاشتراك بين كثيرين لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا
لجواز ان يكون القائل به قائلا بتعدد الله وانه باطل
ولان قوله تع هل تعلم له سميا يدل على ان لا مشارك له في
الاسم والمراد بالاسم ههنا غير الصفة لوجود المشاركة
له في الصفة واقله في الوجود واذا ثبت ان لا مشارك
له في الاسم غير الصفة فلابد ان يكون اسم غير صفة

ومن قال بان الله تعالى اسم غير صفة قال بان الله علم له ولان
ذاتا ما من اراد ان يذكر ذاتا معينة وصفات له يذكر اولا اسمه ثم يذكر
عقيبه صفاته كما يقال زيد النحوي الفقيه فكذلك من اراد ان
يذكر الله وصفاته يذكر اولا الله ثم صفاته فيقول الله القادر
العالم فدل ذلك على ان الله اسم له ثم القول بالاسمية لا ينافي
الوصفية الاصلية لجواز ان يكون في الاصل وصفا الا انه
اختص علما كالدبران والعيوق وهذا هو الجمع بين قولي
المصنف قوله هل لهذا الاسم اشتقاق لقائل ان
يقول المراد من هذا الكلام انه هل له اشتقاق من شيء او اشتقاق
شيء منه وبالجملة السؤال اما عن مشتقه او المشتق منه فان
سال عن مشتقه وقد بين فيما قبل انه اشتق منه تأله
واله واستأله فهذا استفسار بعد البيان وهو باطل وان
سال عن المشتق منه فجوابه انه مشتق من أَلِهَ وكان أَلِهَ
مشتقا منه وهما مشتركان في المعنى والتركيب والنظم
فلم صار احدهما مشتقا والآخر مشتقا منه والجواب ان
السؤال عن الاشتقاق الاكبر اي هل لله اشتقاق اكبر
مع كلمة اخرى وبين الله واَلَه بالفتح اشتقاق صغير
واما بينه وبين اِلَه بالكسر فاشتقاق اكبر لان الهمزة
فيه ليست اصلية فان اِلَه باله الها اصله وله يوله ولها
ولهذا قال ومن اخواته دَلِهَ وعَلِهَ لان الهمزة والواو
والدال من المجهورة والهمزة والعين متقاربان في المخرج

ويوبف

وتعريف الاشتقاق بما ذكر منقوض بالالفاظ المترادفة وجوابه
ان لا بد مع ذلك من التناسب في التركيب لكن لما كان
ظاهرا مشهورا استغنى عن ذكره لشهرته واعلم ان الاشتقاق
يطلق تارة على اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه
فالفرع هو المشتق والاصل المشتق منه وهو الحروف الاصول
المنظومة في الاشتقاق الصغير والمنثورة في الكبير
ومعظم الحروف واحد الاخوات في الاكبر
واخرى على التناسب او التشارك او مع الترتيب فهو
نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين
وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث واما بالمعنى الاول
فلا اشتقاق الا بين الاصل والمشتق قوله هل تفخم
لامه التفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو
التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد ههنا المعنى الاول
والسؤال عن تفخيم لام الله تعالى لا مطلقا بل عند ضم ما
قبله او فتحه فاما اذا كسر كما في قوله بسم الله والحمد لله
فقد اطبق القراء على ترقيق اللام لان الانتقال من الكسرة
الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسرة التسفل واللام
المفخمة الاستعلاء واستثقال الانتقال من التسفل الى التصاعد
وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين الله
ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم
وهذا الاسم يستحق المبالغة في التعظيم كما بدا مفعول

مطلب

ثانا لو رثوه اى كبرا عن كبرة العز والشرف قوله وفى
الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم اى هما من الرحمة الا
ان الرحمن ابلغ من الرحيم واستدل عليه بوجهين احدهما
نقلى وهو قوله قالوا والثانى قياسى وهو قوله ويقولون
و خالف بين الصيغتين ماضيا ومضارعا لان القول الاول
هو المروى عنهم والثانى هو الدائر بين الادباء كقوله
فريقا كذبتم وفريقا تقتلون قوله وهو من الصفات الغالبة
ههنا سوالان السوال الاول ان المراد بالصفات الغالبة
ان كان الصفات التى غلبت فصارت اعلاما لم يكن الرحمن
منها وان كان المراد الصفات التى غلبت وبقيت على
الوصفية لم يكن التمثيل بالدبران والعيوق والصعق
صحيحا لانها صارت اعلاما والجواب ان المراد القدر
المشترك وهو الصفات التى غلب استعمالها فى موصوف
واحد اعم من ان صارت اعلاما اولم تصر والدبران فعلان
بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون انه يدبر الثريا
خاطبا لها والعيوق فيعول بمعنى فاعل من العوق وهو
المنع سمى بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب
الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما
يعوقه عنها والصعق من اصيب بالصاعقة غلب على
خويلد بن نفيل بن كلاب روى انه كان يطعم الناس بتهامة
فهبت ريح وسفت فى جفانه التراب فشتمها فرمى

بصاعقة فقتلته السوال الثانى ان قوله كما ان الله من
الاسماء الغالبة بناء فى الفرق المذكور بين الاله والله وهو
ان الاله غالب فى المعبود بالحق والله مختص به لان معنى
غلبة الاسم ان يستعمل فى المعبود بالحق كثيرا وقد يستعمل
فى غيره فلا يكون مختصا والجواب ان الله لما كان اصله الاله
ومعنى الاله المعبود مطلقا كان معنى الله المعبود ايضا
مطلقا فمفهومه عام غلب استعماله فى المعبود بالحق حتى اختص
به بخلاف الاله فانه وان غلب استعماله فى المعبود بالحق
لكنه لم يختص به كما فى الكتاب والسنة فهما اسمان غالبان
الا ان غلبة احدهما انتهت الى حد الاختصاص وغلبة
الآخر لم تنته اليه فالغلبة لا تنافى الاختصاص اولا يرى
انه قال الرحمن من الصفات الغالبة مع انه قال لم يستعمل
الا فى الله وليس معناه الا ان الرحمن مفهومه عام وهو
المنعم بجلايل النعم غلب استعماله فى الله حتى لم يطلق الا
عليه كما ان الدبران وهو ما له دبور عام اختص بحسب
الغلبة بكوكب مخصوص فان قلت فحينئذ لا يستقيم تمثيله
بالصعق فانه ربما يطلق على غير خويلد وان غلب استعماله
فيه حتى صار علما له فنقول التمثيل فى مجرد غلبة استعمال
الصفة ولهذا اخر قوله لم يستعمل فى غير الله عن الامثلة
ثم مثل بغلبة الله قوله كيف يقول الله رحمن انصرفه
انما ركب رحمان مع الله حتى يستحق الاعراب فيمكن السوال

عن صرفه واجاب بامتناع صرفه ثم اعترض عليه بان شرط
عدم صرف فعلان وجود فعلى وههنا منتف فوجب انتفاء
المشروط وتقرير جوابه انا لا نسلم انه يلزم من انتفاء
الشرط انتفاء المشروط وانما يلزم لو كان انتفاء الشرط
معتبرا وانما يعتبر انتفاء وجود فعلى لو كان لاجل عدم
الاستعمال وههنا انتفاء وجود فعلى ليس لعدم الاستعمال
بل للاختصاص العارض ولهذا لما امتنع التانيث على
فعلى امتنع على فعلانة فلما كان امتناع التانيث لامر عرض
لم يعتبر فلا يلزم الصرف فوجب المصير الى القياس
على النظاير وفي هذا التقرير نظر وهو ان السايل لما
اعترف بان انتفاء فعلى للاختصاص لم يحتج المجيب الى بيانه
بل يكفي ان يقول انتفاء فعلى لما كان للاختصاص لا يلزم
منه الصرف وانما يلزم لو كان بالنظر الى ~~الاختصاص~~
الاستعمال نعم لو اقتصر السائل في سواله على انتفاء فعلى
كان للمجيب ان يبينه ايضاحا لسند المنع وربما يقرر
الجواب بان الاصل يقتضي ان يكون للرحمن فعلى كاكثر
اخواته نحو عطشان وسكران والعارض وهو اختصاصه
بالله تع منع منه وهذا العارض كما منع وجود فعلى منع
وجود فعلانة لكن عدم فعلى يوجب الصرف وعدم فعلانة
يوجب عدم الصرف فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع النقيضين
فلا بد من قطع النظر عن العارض والعدول الى الاصل وهو

الحاقه

الحاقه بنظايره وهذا التقرير غير سديد لان من ذهب
الى اشتراط وجود فعلى لم يكن عدم فعلانة عنده موجبا
لعدم الصرف ومن ذهب الى اشتراط عدم فعلانة لم يكن
عدم فعلى عنده موجبا للصرف فلا يجابان لا يجتمعان
بالاتفاق فلا يلزم اجتماع النقيضين ولو سلم ان الاختصاص
يقتضي عدم العدمين والعدمين النقيضين كان اجتماع
النقيضين لازما لوجود الاختصاص فلا معنى لقطع
النظر عنه قوله فان قلت ما معنى وصف الله بالرحمة
لما ذكر فيما سبق امرين احدهما ان الرحمن والرحيم من
الرحمة والآخر ان الرحمن ابلغ من الرحيم اعترض على
الاول ان الرحمة معناها العطف والحنو والعطف هو
الميل والحنو هو الانحناء ومنه ما قيل للاب
عطوف لانه ينحني لابنه ومنه الرحم لاشتماله على ما فيه
وانحنائه عليه والله تع منزه عن ذلك فكيف وصف بالرحمن
والرحيم والجواب انه مجاز لان العطف ملزوم للانعام
فان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه
فاطلق الملزوم واريد اللازم ولا نعني بالمجاز الا هذا
وعلى الثاني بان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى
فلم قدم الرحمن على الرحيم والجواب ان الترقي من الادنى
الى الاعلى انما يكون لازما اذا كان مشتملا على الادنى وزيادة
كما في الشجاع والباسل فان الباسل مشتمل على مفهوم الشجاع

الاعلام

وزيادة وذلك لانه لو قدم الاعلى لم يكن لذكر الادنى بعده فايدة
واما الرحمن فهو المنعم بجلايل النعم والرحيم المنعم بدقايقها فهما نوعان
متباينان لا يشتمل احدهما على الآخر فالقياس يقتضي تقديم الاعلى
لانه اشرف والاشرف اقدم لا محالة قوله فيما سبق انهم قالوا
رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا وان الزيادة في البناء
لزيادة المعنى يدل على ان الرحمن مشتمل على معنى الرحيم وزيادة
وكلامه ههنا يدل على انهما متباينان كما ذكرتم لان النعمة الجليلة
متباينة للنعمة الدقيقة فقد تنافى الكلامان لانا نقول
اما قولهم رحمن الدنيا والآخرة فهو تعميم للرحمن بحسب
المورد لا يدل على اشتراك المفهوم لجواز ان يكون رحمن
الدنيا والآخرة بجلايل النعم رحيم الدنيا بدقايقها واما زيادة
المعنى فغير لازم منها الاشتراك ايضا فان المستغرق لا
يشتمل على المستغرق وفي قوله اردفه كالتتمة اشعار بانه
من باب التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة.
اراد انهما اخوان في الاشتقاق الكبير لا انهما مترادفان اما انهما
اخوان في الاشتقاق الكبير فلانهما متشاركان في المعنى والتركيب
اما في التركيب فظاهر واما في المعنى فلان الحمد هو الثناء على
الجميل الاختياري من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل
مطلقا فهما متشاركان في الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا واما
انهما ليسا بمترادفين فلان الحمد يختص باهل العلم بخلاف المدح
ولانه شامل للافعال الاختيارية وغيرها والحمد لا يكون الا على

الافعال الاختيارية من الاحسان والفضايل تقول حمدت
زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على صباحة خده ورشاقة
قده بل مدحته فالمدح اعم من الحمد كل حمد مدح وليس كل مدح
حمدا فان قيل الضمير في قوله وهو الثناء والنداء على
الجميل اما ان يعود الى المدح او الى الحمد والاول باطل اما
اولا فلانه بصدد تعريف الحمد لا المدح واما ثانيا فلانه مثل
للحمد بقوله حمدت الرجل الى آخره وهو صريح في ان المطلوب
بالتعريف الحمد والثاني ايضا باطل لان ما ذكره هو تعريف
المدح لا الحمد فنقول هو عايد الى الحمد والمراد بالجميل الاختياري
والقرينة انه لم يمثل الا بالافعال الاختيارية او عايد الى كل
واحد منهما والغرض بيان المعنى المشترك بينهما والحمد
باللسان وحده فبين الشكر وبين الحمد والمدح عموم من
وجه وانما خص الحمد ههنا دون المدح ليؤذن بالفعل الاختياري
ودون الشكر ليعم الفضايل والفواضل ولان الحمد راس
الشكر اشيع من الاشاعة اي اكثر اشاعة واظهارا
للنعمة من الاحتمال اي لغير الشكر فان الافعال انما وضعت
بازاء المعاني بخلاف الالفاظ فهي ادل على المعاني منها مثلا
اذا دخل واحد في محفل وقام صاحبه لمجرد ذلك القيام
لا يدل على انه كان لاجله واحترامه فربما كان لمصلحة اخرى
وبالجملة دلالة الالفاظ على المعاني اظهر من دلالة الافعال
قوله واصله النصب لان الاصل نحمد الله حمدا ليطابق قوله

اياك نعبد واياك نستعين فقد مر ان الحمد لله مقول على السنة
العباد فهو ليس حمد الله بل حمدنا كما ان العبادة في اياك نعبد
عبادتنا والاستعانة في اياك نستعين استعانتنا فكما صور
العبادة والاستعانة بجملة فعلية فيها ضمير الحكاية عنا فالمطابق
له تصوير الحمد بجملة كذلك وهذه النونات للجمع لا للتعظيم
لان المقام مقام العبودية واللايق به العجز والذلة لا العظمة
والرفعة فكانه يقولوا احمدك واعبدك واستعين بك لا
وحدي بل مع الملائكة وساير الناس وفايدته انه اذا
عرض على حضرة الله حمد جميع الحامدين وعبادات جميع
العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاما ان يرد الكل
وهو غير جايز اذ فيهم الملائكة والانبياء والاولياء او
يقبل البعض دون البعض وذلك لا يليق بكرم اكرم الاكرمين
او يقبل الكل فيصير حمد هذا القايل وعبادته وحاجته
مقبولة ببركة غيره وكذا القول في اهدنا فان الدعاء
مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب   وانما قال في معنى
الاخبار لان المصادر المنصوبة بافعال مضمرة قسمان
ما يكون فعله المضمر في معنى الاخبار وما يكون فعله المضمر
في معنى الانشاء كقولهم سقيا لك ورعيا   وانما فصل
بقوله ومنها سبحانك ومعاذ الله لان المصادر المتقدمة
نكرات وهذان معرفتان قوله ولذلك اي ولان اصل
الكلام نحمد الله حمدا وهي جملة فعلية فيها ضمير الحكاية

عن

عن الجماعة قيل اياك نعبد ليكون مطابقا له وقوله لانه
بيان لحمدهم تعليل للمطابقة فان قلت عللتم الاصل
بمطابقة اياك نعبد وههنا عللتم مطابقته بالاصل وهو
دور فنقول تعليل الاصل بالمطابقة بحسب العلم واما
تعليل المطابقة بالاصل ففي الوجود فلا دور وفي قوله لانه
بيان لحمدهم اشارة الى سبب ترك العاطف فكان سائلا يقول
اياك نعبد جملة خبرية والحمد لله جملة اخرى واذا ركب جمل
خبرية بعضها مع بعض فالغالب ان يكون تركيبها بواو
العطف فلم ترك واو العطف ههنا واجاب بانها استينافية
جواب للسوال عن كيفية الحمد فانهم اذا قالوا نحمد الله حمدا
قيل لهم كيف تحمدون فاجابوا اياك نعبد فان قلت لما قال
اياك نعبد بيان لحمدهم لان العبادة بيانا للحمد لكن العبادة
كما يكون باللسان يكون بالقلب والجوارح فوجب ان يكون
الحمد كذلك وهو مناف لما سبق من ان الحمد باللسان وحده
فنقول المراد بيان كيفية حمدهم لا بيان ماهية حمدهم لانه
قال كيف تحمدون ولم يقل ما حمدكم فان قلت بل ما في الباب
انه لا مطابقة بين السوال والجواب فنقول المراد العبادة
بجميع الوجوه كما ان الاستعانة في كل مستعان فيه فكانهم قالوا
نثني عليك ونصلي لك ونحبك غاية ما في الباب انه زاد في الجواب
ووجه آخر انها قطعية لان الجملة الاولى لبيان حال المحمود و
الجملة الثانية لبيان حال الحامد فترك العاطف تنبيه على التفرقة

بين الحالين قوله مامعنى التعريف فيه اعلم ان المشهور عند
الجمهور ان لام التعريف بلغة اقسام لان لكل شئ ماهية وهى مغايرة
للعموم والخصوص فاللام اما ان يدل على الماهية من حيث هى هى
او على الماهية الخاصة او على الماهية العامة فان دل على الماهية
من حيث هى هى فهو تعريف الجنس نحو الرجل خير من المراة وان
دل على الماهية الخاصة فاما ان يكون تلك الماهية مذكورة فيما
سبق فى اللفظ تحقيقا او تقديرا فهو العهد الخارجى اولا وهو
العهد الذهنى كما فى ادخل السوق فانه اشارة الى سوق
مخصوص وهو سوق البلد وان دل على الماهية العامة فهو
تعريف الاستغراق واما عند المصنف فهى قسمان لان لام
التعريف هى اللام التى تدل على حضور شئ فى ذهن السامع فاما
ان يكون ذلك الشئ جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاللام لتعريف
العهد خارجيا ان سبق له ذكر لفظا او تقديرا او ذهنيا
ان لم يسبق وان كان كليا فهو لتعريف الجنس ثم انه محتمل للقلة
والكثرة فهو فى جانب الكثرة ذاهب الى غير النهاية فى المفرد
والجمع واما فى جانب القلة فينتهى الى الواحد فى المفرد والى
الثلثة فى الجمع وارادة الاستغراق وعدمه بحسب القرينة وذلك
لان اللام لا تعرف الا ما دخلت عليه وما دخلت عليه هو الماهية
لا افرادها والاستغراق انما هو باعتبار الافراد فهو ليس
بمدلول اللام اصلا وهذا هو المنقول عن المصنف فى الحواشى
ان اللام لا تفيد شيئا سوى التعريف والاسم لا يدل الا على نفس
الماهية

الماهية المعبر عنها بالجنسية فاذن لا يكون ثمة استغراق اى مستفاد
من اللام اذا تصور هذا فنقول اختلف فى لام الحمد فمنهم من
ذهب الى العموم اذ لا حمد الا لله تعالى وزعم المصنف انه لتعريف
الجنس اشارة الى ماهية الحمد التى يعلمها كل احد كما ان تعريف
العراك اشارة الى ماهيته المعلومة لكل احد والعراك الازدحام
بحيث يصطك بعض بعضا اى ارسل الابل على هيئة الحالة
وان لا استغراق فيه اما اولا فلان اصل الكلام نحمد الله حمدا
فيكون المراد بالحمد حمدنا وحمدنا بعض الحمد لا كله واما ثانيا
فلان القول بصدور الافعال الاختيارية من العباد يقتضى
ان يكون شئ من الحمد للعباد فلا يكون كل الحمد لله تعالى واما ثالثا
فلان المفرد المحلى باللام لا يقتضى العموم على مذهبه قوله ويجوز
ان يكون وصفا بالمصدر ما تقدم كان بحسب حمل الرب على انه
صفة وقد جاء الرب مصدرا فيقال رب ربا فههنا بين انه
يمكن الحمل عليه لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة
او بمجموع الموجودات المعلومة ولا شك ان مجموع الموجودات
لا يتعدد فلم جمع العالم وتقرير الجواب ان لكل جنس من اجناس
الموجودات يسمى بالعالم فيقال عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم الحيوانات الى غير ذلك سواء كان ذلك القول بالحقيقة
او بالمجاز فجمع ليشمل الكل قوله فهو اسم غير صفة ايراد
الفاء لانه مرتب على تفسير العالم بالوجهين فان مجموع
الموجودات لا يكون صفة بل اسما والسؤال الاول ايضا

مترتب على تفيد العالم فالانسب ايراد الفاء فيه ايضا و
لعله فوض استفادة الترتيب الى فهم السامع لقرب
استماعه والاعلام عند التثنية والجمع في حكم الصفات لان
العلم بهذا الشخص وبهذا الشخص لا يتعدد فلا يثنى ولا يجمع
وهو علم واذا اريد تثنيته او جمعه يأول ويجعل وصفا مثلا
يأول زيد بالمسمى بزيد فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون
بزيد فيكون العلم في حكم الصفة ملكِ يومِ الدين يجوز
ان يكون من المُلك ومن المِلك فقراءته حسنة لاحتمالها مع
القراءتين ولان المُلك يعم والمِلك يخص ولا ايراد بالعموم
والخصوص ههنا المنطقيان فانهما على العكس حينئذ
بل المراد بالعموم الشمول وكثرة التوابع والتعلقات
فان الملك اكثر بسطة وسلطنة من المالك كما تدين تدان
كما تجازي تجازى سمي الفعل المجازى عليه باسم الجزاء للمشاكلة
دناهم كما دانوا اي جزيناهم كما فعلوا قوله على طريق الاتساع
وهو ان يجرى الظرف مجرى المفعول به كقوله ويوم شهدناه
سليما وعامرا وليت شعري لم لم يجعل هذه الاضافة
حقيقية بمعنى في كضرب اليوم ومكر الليل حتى لا يرد عليه
السؤال الآتي فان قلت لانه قليل قلت فنقول جعل
المفعول فيه بمنزلة المفعول به اقل ثم ان الظرف
وان جعل مفعولا به الا ان معناه على الظرفية فلابد من
مفعول به لمالك ولهذا مثله بقوله يا سارق الليلة اهل الدار

مطلب

فان جعل

فان جعل الليلة مفعولا به لا يغني عن المفعول به ولما لم يكن
المفعول به ههنا مذكورا فلابد من تقديره فلهذا قال مالك
الامر كله وانما قدر عموم الامر اما اولا فلان اطلاق المالك
لقصد العموم كما في اطلاق العبادة والاستعانة لذلك واما ثانيا
فلان المالك والملك اذا اضيف الى الزمان افاد العموم عرفا
يقال مالك زمانه وملك زمانه والمراد عموم متعلقاته واما
ثالثا فلقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد ذكره فيما تقدم لمطابقة
المَلك المُلك وههنا لبيان عموم الملك لجميع الامور لان قوله لمن
الملك دال على ان لا امر في ذلك اليوم الا لله قوله كقولك
زيد مالك العبيد انما جمع العبيد في هذا المثال بخلاف المثال الاول
ليشعر باستمرار الزمان فان معنى مالك العبيد انه يملك عبدا
في زمان وآخر في زمان آخر حتى صار مالك العبيد في جميع الازمنة
والاستشهاد بقوله ونادى اصحاب الجنة جواب عما يقال كيف
يكون مالك يوم الدين بمعنى الماضي ولم يقع والجواب ان الامر
المتيقن المقطوع به في معرض الواقع كما في قوله تعالى ونادى
قوله واياك ضمير منصوب اختلف في المضمر في اياك واخواته
فمنهم من قال ان الضمير ايا ومنهم من قال المضمر هو اللواحق
وقال آخرون ان الكلمة بتمامها هي المضمر ثم اختلف الاولون
فقال بعضهم ومنهم المصنف اللواحق حروف يدل على احوال
المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث
والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحق في ذلك وذاك وفي انت

مطلب

واخواتها حروف تدل على احوال المخاطب واذا كان هذه اللواحق
حروفا لا يكون لها محل من الاعراب كما لتنوين وياء النسبة وياء
التانيث والكاف في ارايتك زيدا قال المصنف لما كانت روية
الاشياء طريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارايت
بمعنى اخبر والكاف حرف الخطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا
وحينئذ لم يجز ان ينتصب زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الى مفعولين
ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب المخاطب لا على حسب المفعول تقول
ارايتك زيدا اى اخبر ارايتكما زيدا اى اخبرا ارايتكم
زيدا اى اخبروا وقال الخليل اللواحق مجرورة المحل باضافة
ايا اليها لقولهم فاياه وايا الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن
او تزوجهن اى فليتق نفسه وليتق الشواب ووجه الاستدلال به
ان ايا الشواب واياك كغلام زيد وغلامك فكما ان غلام لما كان
مضافا الى المظهر كان مضافا الى المضمر فكذا ايا واما الذين
ذهبوا الى ان اللواحق ضماير دون ايا فهم الكوفيون قالوا
هي الضماير عند الاتصال ثم اذا اريد انفصالها وهي لا تنفصل
بنفسها احتيج الى وصلة وهي ايا مثلا الهاء في اياه هو الهاء
في ضربه والكاف والياء في اياك واياى هما الكاف والياء في
ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل توصل في
ذلك بايا فقيل اياه ضرب واياك واياى ضرب وتحقيق هذه
الاقوال ان اياك وانت واخواتها مشتملة على لفظين
احدهما باق في ساير الامثلة وهو ايا وان والاخر متغير

وقوله فمنبه شاذ زيادة تحقير له
وتضعف سمع

مبتدل

مطلب

مبتدل وهو اللواحق بها والباقي المحفوظ غير غير
الباقي فهى الفاظ مركبة من لفظين وايضا ايا وان لا دلالة
لهما على احوال المرجوع اليه وانما الدال عليها اللواحق فجزء
اللفظ دال على جزء المعنى فلا بد من القول بالتركيب بخلاف
هو وهي الى هن فانها ضماير بكمالها لان التركيب من كلمتين كل
منهما على حرف واحد غير معهود في كلام العرب لكن لا اختلاف
لا خلاف في اللواحق في انت واخواته انها حروف وعلامات
لا محل لها كما في ذاك واخواته انما الخلاف في اياك واخواته
فالكوفيون قاسوا الانفصال على الاتصال والمحققون قاسوا
العلامات على العلامات والخليل ذهب الى الاضافة اعتمادا
على قول بعض العرب وهو شاذ لا يقاس عليه والمعنى نخصك
بالعبادة بل المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك فهياك
اى احذرك ان تلابس الامر الذى ان توسعت موارده ضاقت
عليك مخارجه موارده طرق الورود مصادره طرق الرجوع
المراد بعلم البيان ههنا انواع المعاني والبيان والبديع
فان الالتفات يبحث عنه في العلوم الثلثة وهذا كما قال في
ديباجة المفصل وهو المرقاة المنصوبة الى علم البيان فان
الكافل بابراز محاسن القران ليس مجرد علم البيان بل العلوم
الثلثة والالتفات ايراد حالين من التكلم والخطاب والغيبة
على شىء واحد وانواعه ستة من كل واحد منها الى الاخرين
وجرين بهم التفات من الخطاب الى الغيبة وفسقناه من الغيبة

الى التكلم و الغائب فذى العين والالتفات الاول فى قوله ليلك
لانه خاطب نفسه وحق حقه ان يقول تطاول ليلى و الثانى فى قوله بات
لان الواجب ان يقول وبت و الثالث فى قوله جائنى والواجب
ان يقول جاءه ثم للالتفات اعتبارات فباعتبار انه تصوير
الشئ بصور مختلفة من علم البيان و باعتبار انه يجمع بين صورتين
مختلفتين ويجلب نشاط السامع وحسن اصغائه من علم البديع
وباعتبار اشتماله على فايدة من علم المعانى والمصنف اشار الى
الاول بقوله وذلك على عادة افتنانهم فى الكلام والى الثانى
بقوله ولان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب والى
الثالث بقوله وقد تختص مواقعه بفوائد وقوله وقد تختص
مواقعه بفوائد وبيان الفاية فى هذا الموضع موقوف على مقدمة
وهى ان كل شئ يعلم بوجوه على الترتيب فاذا علم اولا بوجه حصل
له تميز وظهور عند العقل ثم اذا تصور بوجه آخر فلا شك انه يزيد
ذلك التميز والظهور عند العقل وهكذا كلما يزداد وجه للعلم
يزداد ظهوره حتى يصير كانه حاضر عند مخاطبه فالغايب ربما
يصير مخاطبا بالاخرة اذا تمهد هذا فنقول لما ذكر الحمد لله تصور
موجودا هو معبود بالحق حقيق بالحمد والثناء فله امتياز
وانكشاف عند العقل ثم لما ذكر رب العالمين ومعنى الرب
المالك والعالمين معناه الممكنات العالمة او الممكنات المعلومة
علم انه مالك لجميع الممكنات فقد حصل عنده انه مبداء لجميع
الممكنات موجد لها فلا شك انه يزيد ذلك الانكشاف ثم لما ذكر

الرحمن الرحيم تصور انه مبداء لجميع الكمالات الفايضة على الممكنات
كما ان وجودها منه ثم لما ذكر مالك يوم الدين تبين ان كونه مبداء
لجميع الموجودات والكمالات لا يختص بالدنيا بل كما انه مالك الامور
كلها فى الدنيا كذلك هو مالك الامور كلها يوم الدين فربما يزيد ذلك
الانكشاف بحيث يحضر مشاهدا لمخاطبه اياك نعبد ففايدة
الخطاب التنبيه على ان القراءة ينبغى ان تكون بتامل قلبى وحضور
تام بحيث اذا وصل الى خاتمة الصفات حصل له الانكشاف المصحح
للخطاب واليه الاشارة بقوله عليه لا صلوة الا بحضور القلب
وفايدة الخطاب باياك نعبد واياك نستعين الدلالة على ان
العبادة له والاستعانة لذلك التميز الذى بحسب تلك الصفات [منه]
وسلك صاحب المفتاح طريقة اخرى وهى انه اذا حضر مجلسك
منعم له عليك نعم كثيرة واخذت مع صاحبك فى تعديد نعمه تحس من
نفسك حالة تطالبك بالاقبال على ذلك المنعم ما دمت فى تعداد [تطالبك]
نعمه تزيد تلك الحالة الطالبة للاقبال حتى تحملك بالاخرة على الاقبال
قائلا يا من لسان الشكر صنايعك البدايع وباية عبارة احصر
عوارفك الزوارف فالعبد وقد انعم الله عليه بنعم فايتة للحصر
اذا تلا قوله تع الحمد لله رب العالمين وتامل فى هذه الصفات
صفة بعد صفة فلا شك انه يجد من نفسه فى اول الوهلة حالة
تحرك للاقبال على الله تع واذا انتقل من صفة الى اخرى تزيد تلك
الحالة الاقبالية حتى تنتهى الى خاتمة الصفات فموجب الاقبال
عليه وخاطبه بقوله اياك نعبد والفرق بين الوجهين ان الاول

مبنى على الادراك العقلي والثاني على الحركة النفسانية. قوله ثم قرنت
اي جمع بين العبادة والاستعانة في سبب الجمع اجاب بان العباد
يتقربون الى البديع بالعبادة ويحتاجون من جهة العبادة الى
الاستعانة فقد جمع بين المحتاج اليه والمحتاج بسببه فما يتقرب
به العباد هو العبادة وما يطلبونه هو الاعانة والضمير ان
في يحتاجون اليه من جهته اولهما راجع الى ما يطلبونه وثانيهما
الى ما يتقرب به العباد وهذا بناء على تفسير الاستعانة بالاستعانة
في اداء العبادة ثم سال عن سبب تقديم العبادة على الاستعانة
واجاب بان العبادة وسيلة والاستعانة حاجة والوسيلة مقدمة
على الحاجة فان التوسل الى الملوك يقدم على عرض الحاجة لتقرب
الى الاجابة وهذا الكلام يدل على ان العبادة وسيلة الاستعانة
على عبادة اخرى والكلام الاول يدل على ان الاستعانة على العبادة
الاولى فبين الكلامين منافاة والاولى ان يحمل الاستعانة على
العموم وحكمة الجمع التنبيه على ان العبادة ليست مطلوبة بذاتها
ولا كافية في تحصيل المطالب فبعد التقرب الى البديع بالعبادة
لابد من الاستعانة منه في تحصيل المطالب ثم لما قيل كيف اعينكم
على تحصيل المطالب قالوا اهدنا الصراط المستقيم الى مطالبنا
فيتلائم الجمل واعلم ان لحذف المفعول ثلثة اسباب اما
قصد نفس الفعل او قصد تعميم المفعول به او قصد الاختصار
وذلك لانه اذا حذف المفعول به فاما ان يكون مرادا او لا يكون
فان لم يكن مرادا فالقصد لا يتجه الا الى نفس الفعل وهو تنزيل

المتعدي

المتعدي منزلة اللازم وان كان مرادا فاما ان يكون المراد
المفعول العام حتى يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل
فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد المفعول الخاص فلابد
من قرينة تخصصه وهو قصد الاختصار فههنا اطلقت الاستعانة
لقصد التعميم وان يتناول كل مستعان فيه واستحسن المصنف
ان يراد بالاستعانة المطلقة الاستعانة المقيدة باداء العبادة
ليكون قوله اياك نستعين موافقا لاياك نعبد ولاهدنا
حتى يكون المعنى اياك نستعين على اداء العبادة واذا قيل كيف
اعينكم على اداء العبادة قالوا اهدنا ونحن نقول اطلقت العبادة
ليتناول جميع وجوه العبادة فكذلك اطلقت الاستعانة للعموم
ولما كان العبادة وسيلة الى حصول المطالب والاستعانة
فيها والهداية اليها حصل التلائم ايضا فلا حاجة الى
التخصيص والتقييد وتجزة الازار معقده وحجزة السراويل
التي فيها التكة فاذا اخذ واحد حجزة آخر وذلك الآخر
حجزة ثالث كانوا متتابعين متلازمين قوله ومعنى طلب
الهداية جواب سوال وهو ان الذين يعبدون الله ويستعينونه
من الله يؤمنون بالله لا محالة فهم مهتدون فكيف يطلبون
الهداية وطلب الحاصل محال والجواب ان المراد طلب
زيادة الهدى او طلب الثبات والالطاف عنده الوسائل
والاسباب التي يختار بها المكلف الطاعة تركا او اتيانا
او يقرب منها مع تمكنه في الحالين فان كانت تامة يسمى محصلة

مطلب

والانفقرية وعلى ما ذهبنا اليه لا سوال لان المومنين وان كانوا
مهتدين في عقايدهم واعمالهم الا ان مطالبهم وهي السعادات
الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله الى
الطريق المستقيم اليها فلا بد من طلبها لاجل الطاء الطاء
مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة فكانه بينهما تنافر
فبعضهم ابدل السين صادا ليوافق الطاء في الاستعلاء
ويتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاء ليوافقه في الجهر
ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاء رو مالكي تنة
في الاستعلاء والجهر معا وسيجيء تعريفاتها كما قال للذين
استضعفوا اورد بيانا لان البدل في حكم تكرار العامل
فان من آمن منهم بدل من الذين وقد كرر العامل وهو اللام
وفيه نظر لانه انما يكون كذلك لو لم يكن لمن آمن منهم بدلا عن
للذين اي الجار والمجرور عن الجار والمجرور وعلى هذا يكون
العامل وهو الفعل غير مكرر وجوابه ان ابدال المفرد عن
المفرد اولى لانه اكثر قوله ما فايدة البدل اي لما كان في
الصراط المستقيم هو صراط الذين فهلا اقتصر على اهدنا
صراط الذين والجواب ان فيه فايدتين التاكيد والايضاح
اما التاكيد فلانه نسب الهداية الى الطريق المستقيم
ونسبها الى صراط الذين وهي عين تلك النسبة فهي تكرير
النسبة وتثنيتها واما الايضاح فلان الطريق المستقيم فيه
اجمال وابهام وفسر بصراط الذين ليدل على ان صراط

المسلمين

المسلمين هو الصراط المستقيم على ابلغ وجه وهو اشتمال الكلام
على الاجمال والتفصيل فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد
النسبة وايضاح المتبوع لدخل في حد التاكيد وعطف البيان
فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان وانه باطل فنقول
البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف
عطف البيان والتاكيد فاذا قلت هل ادلك على اكرم الناس
وافضلهم فلان فالقصد في هذه الدلالة الى فلان واما ذكر
الاكرم والافضل فللتوطئة ولا ينافي ذلك ان يكون البدل
موضحا للتوطئة والقصد في عطف البيان الى متبوعه لا اليه
فلا يكون هذا عطف بيان وكذلك لا يكون تاكيدا وانما يكون
تاكيدا لو كانت النسبة الى المؤكد مطلوبة وليس كذلك بل
المطلوب النسبة الى المؤكد فمن التوابع انما تختلف في مثل هذا
المقام بالاعتبار اطلق الانعام ليشمل كل انعام فان قلت
فرق بين المطلق والعام والاطلاق لا يستلزم العموم فنقول ليس
المراد بالمطلق انه كرجل وفرس بل المراد ان قوله انعمت
لا بد له من صلة محذوفة صلته ولم يقيد بصلة معينة دون اخرى
لقصد التعميم كما في اياك نعبد واياك نستعين ولقد امر على
اللئيم يسبني تمامه فمضيت ثم قلت لا يعنيني يصف حلمه واعراضه
عن الجاهلين واللام في اللئيم للجنس وهو الاشارة الى الحقيقة
من حيث هي لكن اذا اعتبر الوجود الخارجي لا يكون الا في ضمن
بعض الافراد وهذا هو معنى قول الحاجب الحقيقة معرفة في

ابن م

في الذهن نكرة في الخارج فيكون المعنى لئيم من اللئام فصح ان يكون
يستبى صفة له لا حالا لامتناع الحال عن النكرة **قوله** قراءة
رسول الله عليه المراد به وهي عادة في القراءة والا فجميع
القران قراءته وهذه القراءة شاذة سواء اسندت الى رسول
الله او ابن كثير لانها لم تثبت عند الائمة السبعة **قوله** هو
ارادة الانتقام ههنا قاعدة كلية وهي ان للاعراض النفسانية
كالرحمة والفرح والسرور والحياء والمكر والخداع والاستهزاء
اوايل وغايات فاذا وصف الله تعالى بشيء منها يكون محمولا على
الغايات لا على البدايات مثلا الغضب كيفية تعرض للنفس
بسببها يغلي الدم ويتحرك الروح الى الخارج دفعا للمكروه وطلبا
للانتقام فابتداؤه غليان الدم وحركة الروح وغايته
ارادة الانتقام من المغضوب عليه فهو في حق الله تعالى محمول
على ارادة الانتقام لا على غليان الدم وايضا الحياء له اول
وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض هو ترك الفعل فلفظ
الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على الانكسار وهذه قاعدة
شريفة في الباب وفي قوله وقيل المغضوب عليهم هم اليهود
اشعار بان الاعتماد على القول الاول وهو اطلاق الغضب
والضلال لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من
اليهود والنصارى فكان السلامة عن دينهم اولى قال الامام
الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل
الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق

والتقييد

والتقييد خلاف الاصل ومن لطايف المقام انه لما ذكر النعمة
خاطب الله تعالى وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه ولما صار الى
ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه
ادبا **ثم** دخلت لا في ولا الضالين لنافاعدة نحوية وهي
ان لا بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال
جاء زيد ولا عمرو بل ما جاء زيد ولا عمرو وههنا قد ذكر لا بعد
الواو العاطفة في غير سياق النفي واجاب بانه في غير معنى النفي
ولهذا جاز انا زيدا غير ضارب لانه في معنى لا ضارب بخلاف انا
زيدا مثل ضارب لان المضاف اليه لا يعمل المضاف فبطريق
الاولى ان لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه وهذه لغة من
جد في الهرب من التقاء الساكنين لان التقاء الساكنين
اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما فيه مغتفر فاذا
هرب عن هذا الجايز فقد جد في الهرب **قوله** امين
صوت لسايل ان يقول الصوت لفظ يحكى به صوت او صوت به
للبهايم وهو ليس من القسمين والجواب ان الصوت ربما
يطلق على اللفظ لانه صوت يعتمد على مخرج الحرف وهو المراد
ههنا **فطحل** بفتح الفاء اسم رجل لا تقوله الامام
لانه الداعي واذا صار الجماعة فهو داع باهدنا فعن الحسن
انه لا يقول امين بل يقوله المأموم سورة البقرة
قوله الالفاظ التي تتهجى بها التهجي تعديد الحروف واذا اردنا
تعداد الحروف نقول الف با تا الى آخره فهذه الفاظ

التهجي الحروف المبسوطة اي البسيطة فان البسيط فعيل بمعنى
مفعول وشيء من قولهم سميت زيدا اذا ذكرته لا من التسمية
بمعنى وضع الاسم للمسمى لان تسمى بلفظ الخطاب وانت لا تضع
ضادا بازاء ضه وضه بغير افصاح الياء وانما كتبت على لفظ
الوافف وكذلك زه به والضمير في تهجيته يعود الى ضرب
اي اذا اردت تعداد حروف ضرب والتسمية في قوله وقد
روعيت في هذه التسمية بمعنى وضع الاسم والاسامي عدد
حروفها مرتقى الى الثلثة ليكون احدها مبداء والثاني وسطا
والثالث منتهي والضمير في فلم يغفلوها عايد الى ما اشعر
عنه قوله ان يدلوا وهو الدلالة على المسمى وفي مما يضاهيها
الى تلك التسمية والتقرير الواضح ان يقال كما ان هذه الاسماء
الفاظ كذلك المسميات الفاظ وهي حروف احاد وحروف الاسماء
ثلثة فتراى لهم طريقة الى ان ينبهوا على ان المسميات الفاظ
كما ان الاسماء الفاظ فجعلوا تلك الحروف المسميات في اوايل
تلك الاسماء دلالة للفظ على المعنى وانما امكنهم هذا في غير الالف
اما الالف فلا يمكن ان يصدر بها الاسم فاستعاروا له الهمزة
قوله موقوفة كما سماء ~~الاسماء~~ الاعداد انما خص اسماء
الاعداد بالتمثيل من بين ساير الاسماء وان كان حكم جميع
الاسماء انها اذا لم تركب تكون ساكنة الاواخر موقوفة
تنبيها على ان تلك الاسماء اذا لم تركب مع غيرها من حقها ان
تعدد كما تعدد الاعداد فيقال الف لام ميم كما يقال

واحد

واحد اثنان ثلثة والى هذا المعنى اشار بقوله الا ترى انك اذا
اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة قوله كما وقع
في عبارات المتقدمين من انها حروف التهجي والكاف صفة
مصدر محذوف وفاعل وقع ضمير يرجع الى ما اي زعما مثل
الزعم الذي وقع والبرهان على انها اسماء وجهان احدهما
ان كل لفظ من هذه الالفاظ دال على معنى في نفسه والحرف
ليس بدال على معنى في نفسه فلا يكون شيء منها حرفا والاخر
ان لها خواص الاسم كالتصرف بالامالة والتفخيم والمراد به
ههنا ضد الامالة بخلاف ما سبق وبالتعريف والتنكير كالباء
وباء والجمع كالفات والتصغير كليف والوصف كالف
مقصورة او ممدودة والاسناد كمرت الالف او قصرت
والاضافة كالف التثنية وانما قدم الدليل الاول لانه لا ينتج
الا ان هذه الالفاظ ليست حروفا والثاني يدل على انها اسماء
فهو اخص واثبات الاعم اقدم والا لم يكن بعد اثبات الاخص
في اثبات الاعم فايدة وجانب الخليل كناية عن تعظيمه كما
المجلس العالي وكتاب الحجة كتاب لابي علي في القراءة وقد
ذكر فيه في سورة يس وبحث امالة يا من ياسين ان
امالتها جايزة لان يا من ياسين اسم برأسه وهم يجوزون
امالة يا في يا زيد وهو حرف فلان يميلوا الاسم اولى فهذا انص
منه على ان الياء والسين اسمان قوله من اي قبيل هي تقرير
السوال انه قد تقرر ان هذه الالفاظ في حال التركيب مع العوامل

قوله كما وقع ما كافة وفاعل وقع ضمير انها حروف وقيل موصولة اي زعما مثل الزعم الذي وقع

معربة فهل هي قبل التركيب معربة او مبنية وفي هذه المسئلة
اختلاف بين النحاة واجاب بانها معربة وذلك لانهم عرفوا
المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل وليس معناه
انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف اخره بحسب
ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم في حالة واحدة فزيد
في قولك جائني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله
بالفعل ولم يختلف اخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل
في اوله لاختلف اخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا
قطعا فان قلت القول بانها معربة ينافي القول بانها لا يمسها
اعراب لفقد موجبه فنقول الاعراب يطلق على معنيين احدهما
ان يختلف اخره باختلاف العوامل وعلى هذا فالاسماء في حال
عدم التركيب كلها معربة يمسها الاعراب لانها يصدق عليها
انها يختلف آخرها باختلاف العوامل والآخر الحركة الاعرابية
وقد نبه عليه باستعمال الاعراب في مقابلة السكون والحركة
الاعرابية لا يلحق الاسم الا بعد التركيب لانها لا يلحق الاسم
الا بعد عروض معنى من المعاني وهو الفاعلية او المفعولية
او الاضافة ومقتضي حدوثها العامل فلا يحصل الاعراب في
الا بعد التركيب مع العامل وهو المراد بقوله في المفصل الاسم
لا يستحق الاعراب الا بعد العقد والتركيب هذا هو كلام
النحاة المحققين ولهذا اكتفوا في اعراب الاسم بعدم مناسبة
ما لا يمكن له وحصر المصنف في المفصل سبب البناء في مناسبة

معربا ه

لفقدة

مالايمكن

ما لا يمكن له وذهب ابن الحاجب وغيره من المتاخرين الى
انها قبل التركيب مبنية حين عرف المعرب بانه المركب الذي
لم يشبه مبني الاصل وجعل المبني قسمين ما ناسب مبني
الاصل او وقع غير مركب وقوله انما سكنت جواب سؤال
وهو ان يقال لما كانت الاسماء قبل التركيب معربة فلم
سكنت قبل التركيب وتحرير الجواب ان للحركة الاعرابية
موجبا وهو العامل فاذا لم يركب مع العامل انتفى موجب
الحركة فينتفي الحركة ثم السكون اما بنائي او اعرابي
وهو الوقف وسكون الاسماء قبل التركيب اعرابي
ووقف لا بنائي لان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف
واما في البناء فغير جائز فلا بد معه من حركة الاخر قوله
فلم لفظ المتهجي لتحرير هذا السؤال مقدمة وهي ان لا مقصور
ما دام حرفا كنحو لا رجل ولا يعلم واذا اردت كما اذا قلت
كتبت لا كان اسما اما اولا فلان لا علم واسم فان المراد
منه ليس لا بالمد بل لا والا لكان المكتوب اللام والالف
والهمزة وليس كذلك بل المكتوب لا بغير همزة واما ثانيا فلانه
دخل فيه التنوين والاعراب فيكون اسما اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول الفاء في قوله فلم لفظ اشارة الى شرط
محذوف يعني لو كان الفاظ التهجي في حال القطع عن التركيب
معربة فلم لفظ المتهجي بما آخره الف من هذه الالفاظ مقصورا
فيقول با تا واذا اعرب مد ويقول باء تاء وهذا الخبر

مطلب

للام

ان وزان هذه الالفاظ وزان لا فانه يلفظ بها مقصورة
واذا اعربت مدت فكما انها في حال القصر حرف مبني وفي
حال المد اسم معرب فليكن الفاظ التهجي في حال القطع
من التركيب وهو حال القصر حروفا مبنية وفي حال التركيب
وهو حال المد اسماء معربة **قوله** لحروف المعجم هذا
مصدر بالميم اي حروف الاعجام من اعجمت الحروف ازلت
عجمتها اي اعربتها ونقطتها فان العجمة هي عدم الابانة **قوله**
الباب الذي ذكره اي رتبه وجمع على ذكر فواتح السور
في حد ما لا ينصرف اي في بابه ترجم بباب اسماء السور و
هذا يدل على ان فواتح السور اسماء السور عند سيبويه و
هو في ذلك اي الفواتح في كونها اسماء السور على ضربين احدهما
ما لا يجوز اعرابه نحو كهيعص والمر فانها اسماء ازيد من
ثلثة وليس لهم اسم مركب من ازيد من اسمين فلا يمكن ان
يدخل في بين الفاظهم ويتصرفوا فيها بالاعراب ومن ثم ذكر
في المفصل فقال اخبرته بالخبر صحرة بحرة ويقولون
صحرة بحرة فلا يبنون لئلا يمزجوا ثلثة اشياء
قوله وكذلك طسم فان طس على وزن قابيل فهو منزل
منزلة مفرد فيضم الى ميم فيصير طسم اسما كانه مركب
من اسمين وهو على زنة مفرد كدارابجرد تعريب دارا
بكرد وهو اسم بلد من فارس **قوله** فالنوع الاول
يحكى اي على حالة التهجي والتعديد دون الاعراب فقال

كاف ها يا عين صاد من غير اعراب واما النوع الثاني فيجوز
فيه الحكاية ويجوز الاعراب واذا اعرب يكون غير منصرف
ومحمد بن طلحة المعروف بالسجاد من آل رسول الله عليه
صلى وهو من الزهد قاتلوا عليا يوم الجمل وكان امره ان
يتقدم للقتال وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحاميم وعنى
به ما في حم عسق من قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا
الا المودة في القربى فقتله العبسي واشار يقول
واشعث قوام بايات ربه قليل الاذى فيما ترى العين
مسلم هتكت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين
وللفم على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع
الحق يظلم يذكرنا البيت شجر الرمح اختلف والحكاية
ان تجري بالقول اي باللفظ اعم من المفرد كما في الفواتح المفردة
والمركب كقولك دعني من تمرتان في جواب من قال بكفيك
تمرتان واحق الخيل بالركض المعار جملة محكية في محل
مفعول وجدنا المعار من اعرت الفرس اي سمنته و
كذا الناس ينتجعون غيثا محكية بجمع هذا الكلام وصيدح
اسم ناقة ذي الرمة وبلال ممدوحه وهو قاضي بصرة وكان
جوادا فياضا واما بالرحيل غدا فالرفع والنصب على
الحكاية بخلاف الجر الرفع بالابتداء والنصب على التقدير
ارحلوا الرحيل ونقول الرجل لآخر من اين يا فتى فيقول
لا من اين يا فتى اي ليس هذا وقت السؤال **قوله**

فاو وجه قراءة من قراء صادَ اى لما كان لفواتح السور
وجهان الحكاية والاعراب فى وجه قراءة من قراء صادَ فانه
يمتنع ان يقال فتحها على سبيل الحكاية لان الحكاية عن حال
التهجى وهو فى حال التهجى موقوف ساكن ويمتنع ان
يقال انه اعراب لانه بعد التركيب ولا تركيب فاجاب بانه
يجوز فيها ايضا الوجهان اما الاعراب وهو الاوجه فبتقدير
اذكر واما الحكاية فهى ان يكون حكاية عن حال التهجى
لكن على لغة من جد فى الهرب عن التقاء الساكنين
فان التقاء الساكنين فى الوقف وان كان مغتفرا الا انه
لما جد فى الهرب عنه حركه على الفتح قوله الا رب
من قلبى تمامه ومن قلبه لى فى الظباء السوانح من
نكرة موصوفة اى والله يعنى رب صديق قلبى له ناصح
ورب صديق قلبه لى ناصح فى محبة الظباء اى النساء واول
البيت الثانى اذا ما الخبر تادمه بلحم وتقرير الجواب على
محاذاة ما فى الكتاب انه لا يجوز ان يكون هذه الفواتح
منصوبة على انها مقسم بها لان القرآن والقلم بعدها مقسم به
فلو كانت ايضا مقسما بها لاجتمع قسمان على مقسم عليه واحد
وهو مستكره ولهذا قال الخليل الواو الثانية والثالثة
فى قوله تع والليل اذا يغشى واو العطف فقال سيبويه الا
يكون واو القسم فالوجوه احدها انه اقسم بهذه الاشياء
على شئ فقد شرك بين الاشياء فى المقسم عليه فلا بد من

حرف التشريك وحرف التشريك واو العطف لا واو القسم وثانيها
انه لو كان هذا قسما على حدة وذاك قسما اخر وجب ان يكون
لكل منهما مقسم عليه حتى اذا كان انقضى قسمه الاول على شئ
استانف قسمه الثانى على شئ آخر كما تقول بالله لافعلن
بالله لاخرجن اما اذا لم يكن لكل منهما مقسم عليه كما اذا
قلت وحقك وحق زيد لافعلن ويكون الواو الثانية واو
قسم لم يكن الا مستكرها اذ هو يكون قبل اتمام قسم ذكر قسم
آخر وحاصله ان الواو الثانية لو كانت واو قسم لزم
اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره
كما ذكره المصنف فى جوابه وثالثها انه لو وضع موضع
الواو ثم او الفاء كما يقال وحيوتك ثم حيوتك لافعلن
لكان المعنى على حاله فكما ان ثم لا يكون الا للعطف كذلك
الواو ففى قوله تع والصافات فالزاجرات زجرا
فالتاليات ذكرا دليل على ما قاله الخليل لان وقوع الفاء
ههنا كوقوع الواو فى قوله والنهار ولم يفترق الحال
الا بما اعطت الفاء من تفاوت الترتيب فان قلت فلم
لا يجوز ان يكون الواو فى والقرآن والقلم للعطف
كما فى والنهار اجاب للتمحل فى الاعراب فقوله لا يجوز
الا مستكرها بيان لقوله ولا تقوى ان تقول وقوله هذا فصل
بين الكلامين اذا فرغ من نوع كلام واريد الشروع فى
نوع آخر يفصل بينهما بهذا اى مضى هذا وقيل هذا فصل

احسن من وصل واعترض بانه لو جعل الواو في والنهار للعطف لزم العطف على عاملين وذلك غير سايغ واجاب المصنف بانه لما نزلت الواو التي للقسم منزلة الباء والفعل لم يجز ذكر الفعل معها صارت كانها هي العاملة نصبا وخفضا فصارت كعامل له عملان فعومل معها معاملته وهذا انما يتم لو كان نصب اذا بفعل القسم وفيه ما فيه والصواب انه من عطف المفرد على المفرد اذا التقدير وغشيان الليل اذا يغشى وتجلي النهار اذا تجلى فتقدير ها مجرورة اي هب ان صاد وقاف ونون مفتوحات لا تجوز ان تكون منصوبة على حذف حرف القسم واعمال فعله فهل تجوز ان تكون مجرورة تكونها غير مصروفة باضمار حرف الجر لينبا عطف القران والقلم عليها والمراد بالحذف ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما يكون اثره باقيا ونظيره قولهم لاه ابوك اي لله اضمرت اللام الاولى فبقي لاماه اولاهما ساكنة ولم يمكن الادغام للزوم الابتداء بالساكن فحذفت اللام الاولى فبقي لاه ويجوز ان يكون من باب قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا والمعنى الكلي ههنا ان كل لفظ في تركيب يمكن ان يورد في ذلك بوجه من الاعراب فذلك اللفظ باي وجه من الاعراب في محل وجه آخر من الاعراب فان مدرك يمكن ان يجرد عن الباء ويكون منصوبا وان يورد مع الباء وحينئذ يكون مجرورا فهو في محل الجر فلهذا عطف

ولا سابق

ولا سابق عليه وكذلك من احد في قولك ما جاءني من احد الا زيد في محل احد فتلك الفواتح وان كانت منصوبات فهي في محل الجر فيجوز عطف القران والقلم عليها قوله وجهها ما ذكرت لما ذكر ان في الفواتح وجهين الاعراب والحكاية فهذه الفواتح المكسورة اما ان تكون معربة او محكية لا تجوز ان تكون معربة ومجرورة باضمار الباء القسمية والا لكان جرها بالفتح فتعين ان تكون محكية عن حال التهجي وهو حال السكون والوقف فكسرها على لغة من جد في الهرب عن التقاء الساكنين كفتحها على ما مر ووجه آخر في ذلك انها لما حكيت عن حال التهجي استمر بها الوقف لانها تذكر في الاعم الاغلب على طريق التهجي نحو صاد نون قاف فاشبه المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته ولما كان هذا الوجه اوضح من لغة الجاد في الهرب قال والذي يبسط من عذر المحرك قوله هل تسوغ اذا اورد لفظ بطريق الحكاية لم يكن بد من ان يكون واقعا في تركيب اذ لا نعني بحكاية اللفظ الا نقله الى تركيب فلا بد ان يكون له محل من الاعراب ولا فرق في ذلك بين المحكية التي لا يتاتى فيها الاعراب والمحكية التي يتاتى فيها الاعراب وقد تقرر ان الفواتح اذا كانت معربة فان كانت منصوبة لم يجز ان تكون مقسما بها وان كانت مجرورة جاز باضمار حرف القسم فالمحكية لما كان لها محل من الاعراب فهل يجوز

قوله وجهها ما ذكرت اذ لا وجه لجعل الكسرة اعرابية وجعل الاسم منصرفا بناء على كونه ثلاثيا ساكن الاوسط لانه لا بد في مثله من التنوين

مطلب

قوله في نحو قوله عز وعلا حم والكتاب المبين اشارة الى ان تقدير ان كان المحتج مضمرا حرف القسم

ان تكون مقسما بها قال لا عليك اي لا باس عليك في ذلك ثم عطف
عليه على سبيل البيان قوله وان تقدر وتفصيله ان المحكية
اما ان تكون بعدها الواو او لا تكون فان كان بعدها الواو
جعلت مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفها
والا فالواو ان كان للقسم اجتمع القسمان على مقسم واحد
وان كان للعطف لزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه
في الاعراب وان لم تكن بعدها الواو جاز الجر والنصب باضمار
الجار وحذفه قوله في معنى تسمية السور اي لم سميت
السور بهذه الالفاظ دون غيرها والجواب انها انما سميت
بهذه الالفاظ لان هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة من
مسمياتها كما ان القرآن كلمات عربية مركبة من مسمياتها فان
الالف واللام والميم الفاظ عربية مركبة من مسمياتها فدلت
على ان القران كذلك فان قلت هذا هو الوجه الثاني بعينه
اذ ليس هو الا ان ~~هذا المعنى~~ هذه الفواتح مسرودة على نمط
التعديد ليدل على ان القران عربي منظوم من مسميات هذه
الالفاظ فنقول نعم كذلك الا ان هذا المعنى ههنا بالقصد الثاني
وفي الوجه الثاني بالقصد الاول فانا نقول ههنا لم صدرت
السور بهذه الالفاظ قيل لانها اسماؤها فقيل لم سميت بها
قيل لدلالتها على عربية التركيب فهذا المعنى مقصود بالقصد
الثاني لان القصد اولا الى التسمية ثم الدلالة على العربية واما
في الوجه الثاني فتصدير السور بها للدلالة على عربية القران

قوله وان تقدر عطف على قوله ذلك اي لا باس في هذا المجموع وهو ارادة معنى القسم مع تقدير حرفه مضمرا فلو قدر محذوفا لامتنع على ما مر فناسب ان تكون الواو في وان تقدر عطفا

مطلب

فهي

فهي المقصود بالقصد الاول قوله في بالها تقرير السؤال
ان قاعدة الخط انه اذا سمع باسماء الحروف يكتب على صور
الاسماء لا على صور الحروف مثلا اذا سمع واحد ياسين
فلا بد ان يكتب بصورة ياسين لا بصورة يس فلو كانت
الفواتح اسما للسور وجب ان يكتب على صور الاسماء
فلم يكتب على صور المسميات فان الم لا يكتب على صورة الف
لام ميم ويكتب على صور الحروف اجاب بثلثة اجوبة الاول
لا شك في ان الكلم مركبة من الحروف واستمرت العادة
اذا تهجيت وكتبت ان يلفظ باسمائها وتكتب بالحروف
كما ان ضرب مركب من حروف ضه ره به واذا تهجيت يلفظ
باسمائها ويقال ضاد را با واذا قيل للكاتب اكتب ضاد
يكتب الحرف نفسه وهو ضه لا اسمه وهو ضاد واذا قيل
اكتب الراء يكتب ره فلما كان جميع الكلم مركبة من الحروف
وكان يلفظ بالاسماء ويكتب بالحروف عمل في هذه الفواتح
على هذه الطريقة وهي ان يلفظ بالاسماء فيقال الف لام ميم
ويكتب بالحروف فيكتب الم وهذا قياس اسماء الحروف
على ساير الكلم الجواب الثاني ان اسماء الحروف اذا سمع بها انما
يكتب على صور الاسماء لئلا يؤدي الى الالتباس فان اسم
ياسين يلتبس بيئس ويئس واسم الف لام ميم بالم والم
والم الى غير ذلك وههنا امور اربعة امنت وقوع اللبس
فيها شهرة امر هذه الفواتح فانها تمنع اللبس ب اقامة

الم الاسود والاحمر على قراءة ابن ج ان اللافظ لو لم يهج بها
ولا يقول الف لام ميم بل يقول الم لايخلو بطائل اى لا يظفر
بفايدة د ان بعضها مفرد لا يخطر ببال الالكل ورد عليه
فلا يقال صه بل صاد الجواب الثالث واليه اشار بقوله
وقد اتفقت اى ولئن سلم ان ذلك ليس على قاعدة الخط
لكن خط المصحف مستثنى من قواعد الخط كما ذكر في كتاب الكتاب
المتمم في الخط والهجاء والكتاب الثاني بمعنى الكتابة اى كتاب
الكتابة ومن الاشياء الخارجة عن قياس الخط في المصحف انه

مطلب

تكتب الرحمة بتاء طويلة فانه وقد وقع في مصحف الامام كذلك
وقد وقع ايضا والليل بلام واحدة على صورة وليل هكذا
نقل وكذا تكتب ملك يوم الدين بلا الف وفي غيبت الجب
بالتاء الطويلة من غير الف قوله الوجه الثاني يعني ان
تعداد هذه الاسماء في اوايل السور تنبيه على ان القرآن
من جنس كلامهم وان نظمه من عين ما ينظمون كلامهم وهو
مسميات هذه الاسماء وان ليس عجزهم عن معارضته ولا
بلوغه الا لانه كلام الله تع فقوله هكذا مفعول مطلق ومسرودة
حال عن هذه الاسماء وكالايقاظ خبر تكون وقرع العصا
اى التنبيه واصله ان ذا الحكم عامر بن اناطرب كان من
حكماء العرب لا يعدل بفهمه فهم فلما طعن في السن انكر
من عقله شيئا فقال لبنيه انه قد كبرت سني وعرض لي سهو
فاذا رايتموني خرجت من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا

في العصا

في العصا ومنه قيل ان العصا قرعت لذي الحلم وعن آخرهم
ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد ان عجزوا عجزا
متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز العجز عن آخرهم شمل كلهم
اولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو ابلغ من ان عجزوا جميعا والضمير
في دونه راجع الى المتلو عليهم ومعجزتهم يروى بكسر
الجيم وفتحها يقال عجزت عن كذا عجزا ومعجزة والزعماء
جمع زعيم وهو السيد والجوار المجاورة والتناجل
التفاخر واقتضاب الكلام ارتجاله والقصيد والقصيرة
كالسفين والسفينة والرجز ضرب من الشعر ولم يبلغ
اى المتلو عليهم وشق الغبار عبارة عن الوصول الى
السابق وهو من قول قصير فاركب العصا فانه لا يشق
غباره والعصا فرس لجذيمة يضرب لمن يجاري الا ان
معنى ما في المثل انه يسبق الكل ولا يلحقه شيء ومعنى ما في الكتاب
انه لحق كل سابق والواجب انه سبق كل سابق ولعل
المراد انه لحق كل سابق وجاوزه حتى يكون مرجا والخلافة
مصدر الخليق وبمنزل اى منزل عظيم ولكن نصرهذا
الوجه ان يعترض على الوجه الاول باعتراضين احدهما
ان الفواتح لو كانت اسما للسور لزم ان تكون التسمية
باكثر من اسمين لكن العرب لا يسمون باكثر من اسمين فيكون
خروجا عن كلام العرب والاعتراض الآخر انها لو
كانت اسما لكان الاسم والمسمى واحدا لان الف لام ميم

مثلا من سورة البقرة بالاتفاق فلو كان اسما لها لزم اتحاد
الاسم والمسمى فان قلت هذا وجه مقبول للعلماء فكيف
يعترض عليه فنقول يمكن ان يوجه قولهم بان المراد
بالتسمية ليس حقيقة التسمية اى وضع الفواتح بازاء
السور بل المراد اطلاق تلك الالفاظ على السور اطلاق
الجزء على الكل كما يقولون فلان يروى قفا نبك والمراد
قصيدة اولها قفا نبك فقد اطلق على القصيدة جزءها فكذا
ههنا والجواب عن الاعتراض الاول انه اذا سمى باسماء
متعددة فاما ان يجعلا اسما واحدا حتى يعرب آخره او
يترك تلك الاسماء على حالة التعداد والاول لا يكون الا
من اسمين واما الثانى فقد يكون من اكثر ولهذا ذكر اولا
ان من فواتح السور ما يكون من اسماء كثيرة يجوز فيه
الحكاية دون الاعراب لانه لو اعرب لجعل كاسم واحد ولا
يكون من جنس كلامهم فقوله فاما غير مركبة حال اى واما
التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا غير مركبة منثورة فلا
استنكار فيها والجواب عن الاعتراض الثانى انا لا نسلم
انه يلزم ان يكون الاسم والمسمى واحدا بل اللازم تسمية المؤلف
بالمفرد وهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن [illegible] حرفين
آخرين وهو تسمية المفرد بالمؤلف فكما ان تسمية المفرد
بالمركب لا يوجب اتحاد الاسم والمسمى كذلك تسمية المؤلف
بالمفرد قوله والوجه الثالث اعلم ان الوجه الثانى

والثالث

والثالث مشتركان فى ان الفواتح ليست باسماء للسور
وفى ان تصدير السور بها للدلالة على الاعجاز لكن يختلفان
فى جهة الدلالة فان الوجه الثانى يقرر الاعجاز من حال
القرآن من حيث انها تدل على ان القرآن من جنس كلامهم
وهم عجزوا عن معارضته والوجه الثالث يقرر الاعجاز
من حال المتكلم وهو النبى عليه فان الامى اذا تكلم باسماء
الحروف من غير تعلم لا يكون الا من جهة الوحى وهذا انه
ومدار الوجهين على تفسير قوله فاتوا بسورة من مثله
فى ان الضمير فى مثله للقرآن او لرسول الله صلى فقوله
فى ان ذلك حاصل له متعلق بقوله فكان حكم النطق وهو
وجه التشبيه وقوله بمنزلة ان يتكلم عطف على قوله حاصل له
وههنا سوال وهو ان الصبيان يقرؤن فى المكاتب
اسماء الحروف ويحفظون بساعة فالتكلم بها لا يدل على
الاعجاز وان كان المتكلم اميا لجواز تعلمه بسماع من صبى
فى اقصر زمان اشار الى جوابه بقوله واعلم وتقريره
انا لا نقول بمجرد التلفظ باسامى الحروف يدل على الاعجاز
بل الدال على الاعجاز التلفظ بهذه الاسامى الواقعة
فى فواتح السور من الشخص الامى فان هذه الاسامى
مشتملة على فوايد يستحيل ان يتلفظ بها امى الا من جهة الوحى
منها انها نصف اسامى الحروف فى تسع وعشرين سورة
على عدد الحروف ومنها اشتمالها على انصاف اجناس

عند الخليل

الحروف ومنها ان الحروف الغير المذكوره مغلوبة بالمذكوره
ومنها ان من الحروف المذكوره ما هو اكثر وقوعا في كلام
العرب اكثر وقوعا في فواتح السور بقي ههنا ابحاث
البحث الاول في قوله اربعة عشر سواءً لما كان نصف
اسامي الحروف اربعة عشر كان الحروف ثمانية وعشرين
لكنه قال في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف فيكون
الحروف تسعة وعشرين وبينهما تناف والجواب من وجوه
احدها ان ذلك على عد الهمزة حرفا غير الالف تارة وعدم
عدها اخرى وثانيها ان عدد الحروف لما كان نصفه الحقيقي
على الكسر جعل نصف عددها تقريبا كما فعل مثل ذلك في
اجناس الحروف فقال ومن المستعلية نصفها واورد
ثلثة مع انها تسعة وهكذا في حروف القلقلة فان قلت
الحمل على النصف التقريبي بعيد لتاكيده بقوله سواء
فنقول سواء لا يتعلق بالنصف بل صفة لاربعة عشر
اي مستوية وثالثها ان الحروف تسعة وعشرون لعد
الهمزة منها لكن اساميها ثمانية وعشرون فان الالف
كما تطلق على حرف المد تطلق على الهمزة ولهذا اورد
المصنف الالف في هذه المواضع واراد به الهمزة لكن
الالف على قسمين لانه اما ان تكون له امتداد في الصوت
او لا تكون وهو الهمزة فقد بان ان الاربعة عشر
نصف الاسامي وان كان اقل من نصف المسميات

وهذا

46

وهذا احسن الاجوبة والطفها البحث الثاني في قوله على
انصاف اجناس الحروف فان من اجناس الحروف حروف
الزلاقة والمصمتة وتلك الاسامي ليست مشتملة على نصفها
اما حروف الزلاقة فلاشتمالها على اكثرها واما المصمتة
فلاشتمالها على اقلها والجواب ان المراد باجناس الحروف
اكثرها لا كلها وهو كاف فيما نحن بصدده ويؤيده اشتمالها
على اكثر حروف الزلاقة واقل حروف المصمتة لسهولة
الزلاقة حتى لا ينفك رباعي او خماسي عن شيء منها البحث
الثالث في تعريف اجناس الحروف المجهورة ما
ينحصر جري النفس مع تحركها وهي ما عدا حروف ستشحثك
خصفه والمهموسة ما لا ينحصر والحروف الشديدة
ما ينحصر جري صوتها في مخرجها وهي حروف اجدك قطبت
وغير الشديدة ما عداها وتحقيق المقام ان النفس الخارج
من فضاء الصدر اذا انقرع باقسام قصبة الرية او عضلات
النفس او غيرها تحدث له كيفية هي الصوت ثم الصوت
اذا انقطع بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه تحدث له
كيفية يتميز بها صوت عن صوت هي الحروف فمراد الجهر
والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج الذي هو
وظيفة حرف ان تكيف كله بكيفية الصوت حتى تحصل صوت
قوي كان الحرف مجهورا وان لم يتكيف كله بكيفية الصوت
بل يبقى شيء منه بلا صوت تجري مع الحرف كان مهموسا لكن

بهذا الجرى وعدمه انما تكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا
تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بقفق وككك و
مدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت الذى هو
متكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر فى مخرج الحرف ولا يجرى
معها او لا ينحصر فان تم الانحصار فهى الحروف الشديدة وان
تم الجرى فهى الحروف الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجرى
فهو الحروف ما بين ولما كان انحصار الصوت فى المخرج
وجريه اظهر عند سكون الحرف قدروه ساكنا ومثلوا
بالحج والطش والطل لكن المصنف حصر الحروف بهذا
الاعتبار فى الشديدة والرخوة فلا بد ان نقول ان تم
الانحصار فهى الحروف الشديدة والا فهى الرخوة سواء تم
جريها اولا والمطبقة ما ينطبق الحنك على مخرجه وهى الصاد
والضاد والطاء والظاء والمنفتحة بخلافها والمستعلية
ما بها يرتفع اللسان الى الحنك وهى المطبقة والخاء والغين
والقاف والمنخفضة ما سواها وحروف القلقلة ما ينضم
الى الشدة فيها ضغط اللسان فى الوقف وهى حروف
قد طبج اوصل الى الغرض اى اكثر ايصالا الى الغرض و
اشد تقريبا له وكلاهما افعل التفضيل من المتشعبة وهو
كثير فى كلام المصنف كما مر والتكرير اما تكرير اللفظ كقوله
فباى آلاء ربكما تكذبان واما تكرير المعنى كالتنبيه فى هذه الفواتح
فانه مكرر وان اختلفت الالفاظ قوله فهلا جاءت فيه

سوالان

سوالان الاول انه لم ما جاءت على طريقة واحدة والثانى انها
اذا اختلفت فلم وردت على هذه الطريقة المخصوصة بان ابتدأت
من حرف واستمت بخمسة احرف اجاب عن الاول بقوله
هذا على عادة افتنانهم الى آخره وعن الثانى بقوله وكان
الى آخره آيةً موصولة وتنوينها عوض عن المضاف اليه
لكونها لازمة الاضافة وهى ظرف لقوله حاصل اى اية
طريق سلكها والضمير فى سلك للرجل كما عد الرحمن الرحيم
خبر مبتداء محذوف ان جعل آية بتقدير الله الرحمن وان لم
يجعل آية فهو مبتداء خبره علم القرآن وقف التمام الوقف
اما ناقص او تام او كاف لانه اما ان تكون على كلام غير مفيد
وهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد وهو حسن واما ان تكون
ما بعده متعلقا بما قبله فى الاعراب وهو الكافى او غير متعلق
وهو التام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او على
بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام فقد
ظهر ان الوقف على الفواتح اذا حملت على معنى مستقل منقطع
ما بعده عنه وقف تام قوله هل لهذه الفواتح لقايل ان
يقول قد سبق ان هذه الفواتح اذا كانت معربة نحو صاد
ويسين فى اعرابها على اى وجه وان كانت محكية يجوز ان
تكون مقسما بها مجرورة المحل او منصوبته فليس هذا السوال
الا مستدركا والجواب ان هذه الفواتح اما ان تكون اسماء
للسور او لا فان كانت اسماء للسور فهى اما معربة

او محكية ومن الظاهر انها اذا كانت معربة لايسال عن
محلها من الاعراب فالسوال على تقدير انها ليست معربة اما
اسماء للسور محكية اولاتكون اسماء للسور ولهذا اجاب
بانها ان كانت اسماء للسور يجوز في محلها الاوجه الثلثة
والا لم يكن لها محل من الاعراب فما مر على تقدير انها اسماء
للسور وهذا السوال عن محلها اعم من ان تكون اسماء
للسور اولا وعلى تقدير انها اسماء للسور فالسوال ليس
على تقدير انها معربة وعلى تقدير انها محكية فالسوال عن
اعرابها مطلقا سواء كانت مسماها اولا فلا تكرار وقوله
اما الرفع فعلى الابتداء لاينافي ما تقدم وتاخر من انه يجوز
ان تكون اخبار مبتداء لان المراد بالابتداء هو تجرد الاسم
عن العوامل اللفظية وهو مشترك بين المبتداء والخبر
قوله ثم صحت الاشارة هذا السوال متفرع على ان الم
اسم السورة وذلك اشارة اليه وهو ليس ببعيد فكيف
تكون ذلك اشارة اليه اجاب اولا بان ذلك اشارة الى الم
لكنه بعيد ووجه بعده بوجهين احدهما انه سابق منقضى
والمتقضي في حكم المتباعد والآخر انه لما وصل من المرسل
الى المرسل اليه صار عن المرسل بعيدا فذلك اشارة الى
ما بعد عنه فقوله ولانه لما وصل عطف من حيث المعنى على قوله
وقعت الاشارة فكانه قال انما صحت الاشارة لانه اشير
بذلك الى الم بعد ما سبق ولانه وصل وثانيا بان ذلك ليس

اشارة

اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود والكتاب الموعود
في حكم البعيد ثم ان ههنا وعدين وعد للامم السالفة على
لسان موسى وعيسى ولهذا قال يستفتحون على الذين
كفروا والموعود القران ووعد للنبي عليه السلام بقوله تع
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا والموعود هذه السورة
فان كان المراد الكتاب الموعود لهم في التورية والانجيل
لا يصح ان يكون ذلك الكتاب خبرا لالم لان الم ليس هو
القران الموعود بل جزؤه اللهم الا ان يقال المراد
بالم القرآن كله بناء على انه من القران او يقال لما كان القران
موعودا لهم كان الم ايضا موعودا فصح ان يقال الم ذلك
الكتاب الموعود وان كان المراد الكتاب الموعود له
صح ان يكون خبرا وهو ظاهر لكن قوله الذي وعدوا به يدل
على ان المراد وعدهم في الكتب المتقدمة اذ لو كان المراد
وعده لقال الذي وعد الا ان يقال وعد النبي وعد لجميع امته
واعلم ان السائل لما ظن ان ذلك اشارة الى الم وهو
ليس ببعيد فكيف صحت فترتيب البحث ان يقال
لا نسلم ان ذلك اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود
ولئن سلمناه لكن الم في حكم البعيد هكذا يجب ان يقرر
قوله فان جعلته خبره كان ذلك في معنى الكتاب ومسماه
مسماه اي المبتداء والخبر صادقان على شيء واحد
وعبارتان عن معبر واحد فجاز اجراء حكم الخبر على

المبتداء في التذكير كما جاز اجراء حكمه على المبتداء في التانيث
في قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انث لتانيث امك
فكذلك ذكر ذلك لتذكير الكتاب قال الله تع فلما راى الشمس
بازغة قال هذا ربي ذكر المبتداء لكون الخبر مذكرا فان قلت
من يذكر ويونث فتانيث كانت لتانيث من لا التانيث
امك فنقول لا شك ان من يذكر ويونث لكن تانيث من
حيث يكون مسماه مونثا وتذكيره حيث يكون مسماه مذكرا
وانما كان من ههنا مونثا لان مسماه امك فيكون تانيث
من لتانيث امك فيكون تانيث كانت لتانيث امك او
نقول المثال ليس كانت بل من فان تانيثه انما هو لتانيث
امك والضابط الكلي هناك ان اسم الاشارة او الضمير
اذا كان دايرا بين مذكر ومونث يجوز تذكيره وتانيثه وان
جعلته صفته فهو اشارة الى الكتاب كما يقال هذا الرجل
فهذا اشارة الى الآتي بعده لان اسماء الاشارة تستدعي
مشارا اليه متقدما لانا نقول الكتاب متقدم في الوجود
على الاشارة وان تاخر في اللفظ عن اسم الاشارة كما ان
الانسان في قوله هند ذلك الانسان متقدم بحسب الوجود
بانه هند نعم لو كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود فهو
من قبيل جعل المعقول محسوسا كما في قوله قد ظفرت بذلك
فانه تصور الكتاب اولا ثم اشار اليه وانما قال صريحا لانه
على التقدير ان يكون التركيب خبريا يجوز ان يكون ايضا

اشارة

اشارة الى الكتاب لكن ليس ذلك صريحا كما في قوله هذا
فراق بيني وبينك فقد تصور فراقا بينهما فاشار اليه
واخبر عنه واما تذكير ذاك العاتب الزارى فبناء على
تذكير العاتب الزاري فان قلت العاتب الزاري صفتان
لنعم فيجب ان يكونا مؤنثين فنقول هما ماولان في معنى
ذات عتب وذات زراية كما اذا قيل هند لابن وتامر
اي ذات لبن وتمر فانهما صفتان في معنى الثبات
والاستمرار زرى عليه زراية عابه ونعم على وزن فعل
وفي بعض النسخ نعما على وزن فعلا فجاز صرفه وعدم
صرفه كهند ودعد قوله ان جعلت الم اسما للسورة
اما ان يكون الم اسما للسورة او مذكورا على سبيل
التعديد فان كان اسما للسورة ففيه وجوه حاصلها
ان الم اما مبتداء او خبر وعلى كلا التقديرين فذلك الكتاب
اما مركب تقييدي او خبري وفي قوله كان ما عداه من
الكتب ناقص اشعار بان الحصر على وجه المبالغة دون
الحقيقة كقولهم حاتم الجواد واول البيت وان الذي
حانت بفلج دماؤهم الذي بمعنى الذين كقوله تع وخضتم
كالذي خاضوا وحانت من الحين اي هلكت وفلج
موضع باليمامة واذا كان الكتاب صفة احتمل ان يكون
ذلك الكتاب خبر المبتداء وان يكون مبتداء ثانيا خبره
لا ريب فيه وان يكون بدلا عن المبتداء وخبره لا ريب فيه

وقوله على ان الكتاب صفة قيد في قوله خبرا ثانيا وفي قوله
بدلا معا وان كان الم مسرودا على نمط التعديد لم يكن له
محل من الاعراب لانه لا تركيب له مع شيء بل عدد الف لام
ميم للتنبيه على الاعجاز وح اما ان يكون ذلك مبتداء او خبر
مبتداء محذوف فان كان مبتداء فالكتاب اما خبر له او صفة
وان كان خبر مبتداء فالكتاب صفة له وتقييد الكتاب بالكمال
على التقديرين لان الكتاب اذا كان خبرا كان اللام للجنس
واذا حصر جنس الكتاب في ذلك افاد انه كتاب كامل بلغ
في الكمال الى حيث لا يستحق بهذا الاسم غيره بخلاف ما اذا
كان صفة فان اللام حينئذ للعهد اشارة الى الكتاب الموعود
واعلم ان الخبر المعرف باللام يفيد الحصر فظاهر كلام المصنف
ان التعريف لتعريف الجنس فانه اذا اثبت جنس الكتاب
لذلك كان معناه انه الذي يستاهل لان يسمى كتابا
واما صاحب المفتاح فهو يقول اللام في المقام الخطابي
يفيد الاستغراق واذا ثبت استغراق الخبر لشيء فهو
حصر فيه ولا شك في ان الانحصار ظاهر على تقدير عموم
اللام الا انا نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ذلك
كل كتاب بل ذلك جنس الكتاب **قوله** وتاليف هذا الظاهر
فان الم اذا كان اسم السورة كان مبتداء خبره تنزيل الكتاب
بمعنى المنزل او خبر مبتداء محذوف وتنزيل الكتاب لا ريب فيه
جملة اخرى واذا كان على سبيل التعديد كان تنزيل الكتاب

خبر

خبر مبتداء محذوف او مبتداء خبره لا ريب فيه **قوله** دع الرواية
الصحيحة دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة
والكذب ريبة يعني اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه
فان نفس المومن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب
فارتيابك في الشيء امارة كونه باطلا والطمينانك الى الشيء
علامة كونه حقا قال الشاعر ليس في الحق يا اميمة ريب
انما الريب ما يقول الكذوب فقوله الشك ريبة لا يستقيم
رواية ولا دراية يتشخص بالقلوب اي يذهب والباء
للتعدية حاقف هو الذي انحنى وتثنى في نومه من هو صلعم
واصحابه وهم محرمون بظبي حاقف في ظل شجر فقال
يا فلان قف ههنا حتى يمر الناس لا يريبه احد بشيء اي
لا يقلقه **قوله** ما نفي ان احدا يعني ان قوله لا ريب فيه
ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغي لاحد
ان يرتاب فيه لوضوح الدلالة فالكتاب في مظنة نفي
الريب الا انه ابرز في معنى نفي الريب وفي عبارة الكتاب
مساهلة في موضعين احدهما في قوله ما نفي ان احدا
لا يرتاب فيه فان الظاهر ان يقال ما نفي ان احدا يرتاب
اذ المنفي هو الريب لا عدم الريب فالوجه ان يقول
في نفي ضمير يعود الى الريب اي ما نفي الريب لان احدا
لا يرتاب فيه الثاني في قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب
ومظنة له فانه لو نفي مظنة الريب لكان السوال باقيا

اي الفتحة المشهورة

واحد من التابعين

ليحقق منه الريب فكيف ينفى مظنة الريب بل الصواب ان
يقال المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب كما ذكرنا وفرق
بين مظنة نفي الريب ونفي مظنة الريب قوله ان المشهورة
توجب الاستغراق لا ريب بالفتح يفيد الاستغراق
لان لا لنفي الجنس فهو ينفي ماهية الريب فينتفي جميع
افرادها فلو ثبت فرد من افرادها ثبت الماهية واما لا
ريبٌ فيه فهو في مقابلة ريب فيه ومعناه ريب واحد
من الريوب فلا ينفي ريوبا واحدة فجاز ان يكون فيه ريبان
او ريوب فهو لا يفيد الاستغراق وفيه نظر لان معنى ريب
ليس ريبا واحدا فقط بل ريبا واحدا لا على التعيين حتى
لو كان فيه ريبان يصدق فيه ريب فلما كان ريب نكرة
والنكرة في سياق النفي تعم فينتفي جميع آحاد الريب ولا يثبت
ريبان ولا ريوب والا لثبت ريب واحد وقد نفي جميع افراد
ريب واحد فلا فرق في ذلك بين نفي الجنس وغيره والتحقيق
ان مفهوم النكرة فرد منتشر وهو يساوق الماهية فانه
متى وجدت الماهية وجد فرد منتشر ومتى وجد فرد منتشر
وجد الماهية فهما متساويان فيلزم من نفي كل منهما نفي الآخر
الدلالة الموصلة اي الهدى ليس مجرد الدلالة على المطلوب
بل هو الدلالة على المطلوب مع حصول المطلوب واستدل
عليه بدلائل ثلثة الاول انه تع استعمل الهدى في مقابلة الضلال
في الآيتين والضلال فقدان المطلوب فلم فلو لم يكن وجدان

المطلوب

المطلوب معتبرا في الهدى وكان الهدى مجرد الدلالة سواء
كان فيها وجدان المطلوب او فقدانه لم يكن في مقابلة
الضلال الثاني ان المهدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي
فيجب ان يعتبر في مفهومه حصول المطلوب كما اعتبر في
مفهوم المهتدي فانه لو لم يعتبر في مفهومه حصول المطلوب
وكان هو الذي دل على مطلوب مطلقا لم يكن مدحا لانه
اذا دل على مطلوب ولم يحصل له المطلوب كان مذموما
لا ممدوحا واذا وجب اعتبار حصول المطلوب في مفهوم
المهدي وجب اعتباره في مفهوم الهدى الثالث ان اهتدى
مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر
والمطاوع والمطاوع لابد ان يشتركا في اصل المعنى اذ
الافتراق بينهما لا يكون الا بالتأثير والتأثر كالكسر
والانكسار فان هناك حالة والكسر افادتها والانكسار
التأثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب
فلابد ان يكون معنى الهدى الايصال الى المطلوب وايضا
لا معنى للمطاوعة الا حصول فعل عن فعل فالثاني
مطاوع لانه طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثاني
فيكون المطاوع لازما للمطاوع ومترتبا عليه فليس معنى
هديته الا جعلته مهتديا كما ان معنى كسرته جعلته منكسرا
فكما ان الانكسار لازم الكسر والاغتمام لازم الغم كذلك
الاهتداء يكون لازما للهدى فقوله ويقال هدى عطف

من حيث المعنى على قوله بدليل وكذلك قوله ولان اهتدى لا انفال
هذا منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى وبقولهم امرته فلم يأتمر اثبت الهدى
بدون الاهتداء والامر بدون الايتمار لانا نقول
ليس المراد بهديناهم معناه الحقيقى بل المجاز افاضة اسباب
الهداية من بعث الرسل والتنبيه على الصراط المستقيم فلا
يلزم وجود الاهتداء واما الامر فمقتضيه لغة ان لا يثبت
الا بالامتثال والايتمار الا انه منع عنه لزوم الجبر وسقوط
الاختيار فلهذا المانع تخلف عنه . ومنه قوله تع ولا يلدوا
انما فصله لان الفاعل فى الامثلة السابقة كان ملابسا
بحالة صائرة الى حالة اخرى وفى هذا المثال ليس كذلك
فان حال الاب هى الصائرة الى حالة الابن قوله وايضا
فقد جعل ذلك عطف على قوله فاختصر والمعنى ان الضالين
لما كانوا قسمين الباقين على الضلالة والصائرين الى
التقوى والكتاب انما يكون هدى للصائرين الى التقوى فالعبارة
الصحيحة الصريحة المطابقة للحال ان يقال هدى للصائرين
الى التقوى بعد الضلال لكن عدل بالمتقين لوجهين اما اولا
فللاختصار على الطريقة المذكورة وهى المجاز باعتبار
المآل واما ثانيا فليكون تصدير السورة بذكر المتقين
تيمنا وتبركا وسميت البقرة وآل عمران زهراوين لانهما
زهراوان فى الاعجاز فيكون البقرة اول الزهراوين

وسميت

وسميت سنام القرآن لانه اعظم سورة كما ان اعظم
اعضاء الابل وارفعها هو سنامه واول المثانى لانه
تثنى فيه صفات المؤمنين والكفار والمنافقين والقصص
والانباء والوعد والوعيد وغيرها والمثانى تطلق على
جميع القرآن لقوله تع الله نزل احسن الحديث كتابا
متشابها مثانى وعلى الفاتحة وعلى السبع الطوال لقوله تع
ولقد آتيناك سبعا من المثانى فان المراد اما سبع آيات
وهى الفاتحة او سبع سور وهى الطوال وهذا هو المراد
ههنا لان البقرة ليست اول القرآن ولا الفاتحة بل اول
السبع قوله من قولهم وقاه فاتقى فاصل اتقى اوتقى
والمتقى الموتقى ابدلت الواو تاء كتكلة وتخمة اصلهما
وكلة ووخمة ثم ادغمت فى تاء الافتعال وقوله من وجاها
ليس صلة تقى بل المعنى من اجل وجاها او مبتداء من وجاها
وفى قوله فهو يتقى حافره ان يصيبه ادنى شئ اثبات كون
الوقاية فرط الصيانة وهذه الضمائر المذكورة ترجع
الى الفرس والدابة اى احدهما قوله واختلف فى الصغاير
لا شك انه يعتبر فى التقوى اجتناب الكبائر وهل يعتبر
فيه اجتناب الصغاير فيه خلاف فالضمير فى قوله انه لا
يتناولها راجع الى المتقى او الى ما دل وهو التقوى يعنى
لا يتناول الصغائر اى اجتنابها ولا نزاع فى وجوب التوبة
عن الكل انما النزاع فى انه اذا لم يتوق الصغاير هل يستحق

وجاها بالقصر مصدر وجى حافرها من باب علم

عليه ص

هذا الاسم ويمكن ان يقال الاصرار على الصغائر مما يسلب
العدالة فكيف بالتقوى وايضا الوقاية وهي فرط الصيانة
توجب تناولها ويؤيده ما روي عن رسول الله صلى لا يبلغ
العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا
مما به باس **قوله** خبر مبتداء محذوف التقدير هو هدى
او خبر مع لا ريب فيه لذلك حتى يكون ذلك الكتاب مبتداء
ولا ريب فيه خبر له وهدى خبر بعد خبر او حال فان كان
العامل فيه معنى الاشارة يكون ذو الحال الكتاب وان كان
الظرف يكون ذو الحال الضمير في فيه وعن المصنف انه
سئلت بمكة عن ناصب الحال في قوله هذا بعلي شيخا
فقلت العامل معنى التنبيه في ها او معنى الاشارة في ذا
فقيل لي اما استقر من اصولهم ان العامل في الحال وذيها
يجب ان يكون واحدا وقد اختلف العامل هنا حيث جعلته
في الحال المعنى الذي ذكرته والعامل في ذي الحال معنى الابتداء
قلت تحقيق الكلام فيه ان التقدير هذا بعلي انبه عليه شيخا
او اشير اليه شيخا فالضمير هو ذو الحال والعامل فيه وفي
الحال واحد فاستحسن الجواب من حضر وعندي هذا
الجواب غير مستحسن لان العامل ح لا يكون ما في هذا من
معنى التنبيه او الاشارة بل يكون العامل محذوفا بل التحقيق
ان شيخا حال من المشار اليه والمشار اليه ههنا بعلي وهو
في المعنى مفعول لان المعنى اشير الى بعلي شيخا فبعلي ليس

ذا الحال

ذا الحال من جهة انه خبر مبتداء بل من جهة انه مفعول معنوي
واتحاد العامل من هذه الجهة متحقق ضرورة ان معنى الفعل
هو العامل في الحال وذيها فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره
والحاصل ان الحال اذا كان من فاعل معنوي او مفعول
معنوي فاتحاد العامل في الحال وذيها انما اعتبر في المعنى
لان الحالية انما هي معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل والمفعول
اذا كان لفظيا اعتبر اتحاد العامل بحسب اللفظ **قوله** والذي
هو ارسخ عرقا في البلاغة انما كان ارسخ عرقا في البلاغة
لان فيه اعتبار المعنى ولا اعتبار في الطرق المتقدمة الا
لجهة اللفظ او الوضع ومرجع البلاغة الى الدلالات
المعنوية دون الوضعية وحاصل تقريره ان الجمل متحدة
مرتبط بعضها ببعض في المعنى بحيث اغنى ذلك الارتباط
المعنوي عن حرف الربط وذلك ان الم لبيان التحدي بالقران
اما اذا كان مذكورا على نمط التعديد فظاهر واما اذا كان
اسما للسورة فلما مر من انه انما سمي به للاشعار بان القران
كلم عربية مركبة من مسميات هذه الالفاظ ثم قرر جهة التحدي
بانه ذلك الكتاب اي الكتاب الكامل في انه كتاب ثم قرر جهة
الكمال بانه لا ريب فيه وانه حق فانه لا كمال اكمل مما للحق
ولا نقص انقص مما للباطل ثم قرر جهة نفي الريب
بانه هدى للمتقين وكل جملة لاحقة مؤكدة للجملة السابقة
ومقررة لمضمونها ثم في الجملة الاولى الحذف والرمز

اما الحذف فهو حذف المبتداء الى هذه الم واما الرمز فالى
ان هذا الكتاب مولف من مسميات هذه الاسماء وفى الثانية
ماح تعريف الكتاب الدال على الحصر وفى الثالثة ماح بعدم
الريب على الاف وهو الدلالة على نفى الريب عنه بالكلية
من غير التعرض لريب غيره قوله ماهذه الصفة توجيهه
ان الوصف يجيء على ثلثة وجوه احدها للكشف والتعريف
وذلك اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف نحو الجسم
الطويل العريض العميق متحيز وثانيها للتمييز وذلك انما
يكون اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر
عندنا عندنا وثالثها على سبيل المدح كصفات الله نحو كقولنا
الله الرؤف الرحيم لان صفاته لا تورد على جهة الايضاح
والكشف اذ لا واضح اوضح منه ولا تورد على جهة التمييز
اذ لا شئ يشترك معه فى اسمه حتى يحتاج الى تمييز فتعين ان
يكون ورودها على سبيل التمجيد والمدح فوصف المتقين
بالذين من اى وجه هو والجواب انه يحتمل الجميع اما الاول
فلانه عرف المتقى بمن يقى نفسه عن تعاطى ما يستحق به العقوبة
من ترك اى فعل المعاصى وترك الطاعات فيكون حاصل الحد
انه هو الذى يفعل الطاعات ويجتنب المعاصى وقد اشير فى تلك
الصفة اليهما اما الى فعل الطاعات فلانه ذكر العبادات واصلها
اما اساس العبادات فهو الايمان واما اصلها فلان العبادات
قسمان بدنية واصلها الصلوة ومالية واصلها الزكوة

فعداوه

اساسه

فلما ذكر اساس العبادات واصلها فكانه ذكر جميعها واما
الى ترك المعاصى فلانه ذكر الصلوة وهى تنهى عن الفحشاء
فقد جمع ببيان مفهوم المتقى فهو وصف على سبيل الكشف
واما الثانى فبان يحمل المتقى على التارك للمعاصى وهو مفهوم
عرفى او لغوى فان الاتقاء الاجتناب ويعتبر فى الوصف
فعل العبادات ولا يعتبر ترك المعاصى لانه غير مصرح به فح
يكون مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقى فيفيد التوصيف
بها التمييز قال الامام الاقرب هذا الاحتمال لان كمال السعادة
لا يحصل الا بترك ما لا ينبغى وفعل ما ينبغى فالترك هو
التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل
الجوارح وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى
لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة و
الاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن
النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الصالحة فيه
فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغى على فعل
ما ينبغى واما الثالث فظاهر قوله الايمان افعال من
الامن يقال امنته ثم زيد عليه همزة اخرى فصار اامن على
وزن افعل ثم لين الهمزة الثانية فصار آمن فالهمزة
يحتمل وجهين احدهما التعدية ولما كان امن متعديا الى
مفعول واحد فعدى بالهمزة الى مفعول ثان يقال آمنته
غيرى اى جعلنى غيرى آمنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى

صدّقه فان قلت هذا المعنى متعد الى مفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين اجاب بان حقيقته آمنه التكذيب في فالمفعول الثاني محذوف على التحقيق وفيه ايضا اشارة الى بيان علاقة النقل فان قلت هذا ~~الفعل~~ المعنى متعد بنفسه فما باله يُعدّى بالباء ويقال آمن به اجاب بانه ضمن فيه معنى الاعتراف قال انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله كما في قوله تع يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه حرف على لما ضمنه معنى الندم وكما تقول احمد اليك احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمد فلان والوجه الثاني ان الهمزة للصيرورة كاغدّ واجرب فمعنى آمن صار ذا امن ثم يكون لازما ثم نقل الى معنى الوثوق وعدي بالباء وقد حذفت فيما حكي عن العرب لان حذف الجار مع ان وان قياس مطرد فقوله فحقيقته صرت ذا امن اشارة الى انه موضوع لهذا المعنى اولا ثم نقل الى الوثوق كما انه كان في الوجه الاول موضوعا لمعنى جعلته آمنا منه ثم نقل الى التصديق ولا خفاء في ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمانينة فهو انتقال من الملزوم الى اللازم والعمدة ان المستعمل في هذين المعنيين لا يلاحظ حقيقته ويجوز ان لا يكونا الا عطف على قوله وكلا الوجهين حسنا كانه قال وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اذا

كان

كان بالغيب صلة ثم قال ويجوز ثم قوله بالغيب يحتمل ان يكون صلة وح يحتمل المعنيين التصديق والاعتراف والوثوق وان لا يكون صلة بل حالا والباء للملابسة كانه قال ملتبسين بالغيب اي غايبين والصلة في اصطلاح النحاة المفعول به بواسطة حرف الجر **قوله** ان اصحاب عبد الله اذا اطلق عبد الله اراد ابن مسعود ان امر محمد كان بينا لمن رآه فلا عجب لمن آمن لحضرته وما آمن مؤمن ايمانا افضل من ايمان في حال غيبته فالباء في بالغيب بمعنى في المطمئن يروى بالكسر وهو ظاهر لان الاطمينان لازم وبالفتح وهو اسم مكان الخمصة الخمصة بطنت امتلات **قوله** بمعنى الغيبة اي يؤمنون في حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم مفعول يؤمنون على هذا محذوف لعم جميع ما يجب ان يؤمن به **قوله** ان يعتقد الحق هذا هو المنقول عن السلف انهم جعلوه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فسموا من اخل بالاول منافقا وبالثاني كافرا وبالثالث فاسقا

يعني اقامة الصلوة اما من اقام العود بمعنى قومه واما من قامت السوق اذا نفقت واما من قام بالامر واما من القيام فان كانت من اقام العود فمعنى اقامة الصلوة تعديل اركانها والاتيان بجميع

الخمصة ... البطن من الجوع

... من النفاق ... ذا ... اخرى ... فاسق

فرايضها ونوافلها وذلك لانه اذا عدلها وحافظ على
فرايضها واداابها فقد قومها وتعديل الاركان ينطلق
في الفقه على الطمانينة في الانتقال من ركن الى ركن والطمانينة
في الركوع والسجود وان كانت من قامت السوق
فمعناها المداومة والمحافظة على الصلوة لان الصلوة
اذا حوفظ عليها فهي كالشئ النافق وان كان من قام
بالامر فمعناها التشمر لادائها لانه اذا تشمر لادائها
فقد قام بها وان كان من القيام بمعنى الاقامة فعل القيام
لكن المراد اداء الصلوة وفعلها لان فعل القيام ركن
من اركانها وكثيرا ما يسمى الكل باسم الجزء كما يعبر
عن اداء الصلوة بالقنوت فيقال قنت اذا صلى
والقنوت هو القيام كما يقال ركع او سجد ويراد صلى
والفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ظاهر لانه لا يعتبر
في اداء الصلوة الاتيان بجميع سننها واداابها بخلاف
المعنى الاول وغزالة اسم امراة خرجت على الحجاج
وهي امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج هيجت
الحروب وهزمت الحجاج الضراب المضاربة بالسيف
والمقاتلة والعراقين البصرة والكوفة واراد باهل
العراقين الحجاج واتباعه وكتبتها بالواو جواب سوال
وهو ان مدار الكتابة على التلفظ والصلوة يتلفظ
بالالف فلم تكتب بالواو واجاب بانه تكتب على لفظ المفخم

مطلب

وهو

وهو ان يقول صلوة والمراد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق
ونظير صلى كفر كما ان صلى معناه حرك الصلوين وهما الكفلان
كذلك معنى كفر حرك الكفرتين في مواضعه وهما لحما اعالي
الفخذ فان قلت ذكرتم ان المصلي انما سمي كذلك لانه يحرك الصلوين
في صلوته فكيف يقال للداعي مصل وهو لا يحركهما في الدعاء
اجاب بانه انما سمي الداعي مصليا تشبيها بالراكع والساجد
في تخشعه والحاصل ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين ثم
نقلت الى الاركان المعهودة لتحقق تحريك الصلوين ثم
تلك في الركوع والسجود ثم نقلت الى الدعاء لان فيه خشوعا
كما ان في الركوع والسجود خشوعا فهي مجاز في المرتبة الثانية
فيلزم من هذا ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها
في الاركان المعهودة وليس كذلك الرزق يسميه اهل
الاسناد الى الله حراما كان او حلالا لان احدا لا ينال شيا
حتى يعطيه الله اياه واما الذي يستحق المحمدة بانفاقه فهو الرزق
الحلال قوله واسناد الرزق اعلم انه لا خلاف بين
اهل السنة والمعتزلة في ان قوله ومما رزقناهم ينفقون
لا يتناول الا الحلال وان اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا
وذلك لانه مدحهم بالانفاق من الرزق والمدح بالانفاق
لا يكون الا اذا كان من الحلال وايضا اسند الرزق الى
نفسه واذا اضيف الافعال الى الله تع فانما يخص بالافضل
فالافضل وان قبل الافعال كلها مسندة الى الله تع

فقوله واسناد الرزق الى نفسه للاعلام لا يدل على مذهب المعتزلة
فانه مشترك بين المذهبين نعم مجرد الرزق بدون الاسناد
يدل عندهم على الحلال وفي قوله ويخصون بعض المال الحلال
بالتصرف نظر قدمته في الانفاق بالنظر العامي انما هو من المال
واما بالنظر الخاص فمن المال والكمال قال حكيم الجود التام
بذل العلم فمتاع الدنيا عرض زائل ينقصه الانفاق والعلم
بالضد وقال بعض المحققين ومما خصصناهم من انوار المعرفة
يفيضون قال الامام الرزق في كلام العرب هو الحظ قال
الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر
والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره واما
في عرف الشرع فقد اختلفوا فقال ابو الحسن البصري
الرزق التمكين من الانتفاع بالشيء بحيث لا يكون لغيره
منعه من الانتفاع به وعلى هذا لا يكون الحرام رزقا **قوله**
وانفق الشيء وانفده اخوان اي بينهما الاشتقاق الاكبر
فان بينهما تناسبا في التركيب وفي المعنى لاشتمال كل منهما
على معنى الخروج وكذا كل ما فاؤه نون وعينه فاء كنفث
ونفذ ونفس ونفع ونفى فبينها الاشتقاق الاكبر يعقوب
هو ابن السكيت قال المصنف يعقوب عند اهل اللغة اذا
اطلق هو ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق لهف
حرثا اضيف الى ربابة وهو الشاعر نفسه الذي يظهر
اللهف والحزن لاجل الحارث وبسببه وهو رجل الصالح

هو الذي يجيء بالخيول في الصباح الى اهل المعسكر ويغير
والفاء يدل على الترتيب في الوجود **قوله** كعبد الله
بن سلام واضرابه كانوا يهودا بين فامنوا وتركوا مذهبهم
فزال ما كانوا عليه من انه لا يدخل الجنة ولن تمسهم ومن
اجتماعهم على الاقرار بالمعاد ثم افتراقهم فرقتين فزال
هذا الاجتماع مع هذا الافتراق لا لكل منهما فان ذلك الاجتماع
موافق لقانون بخلاف افتراقهم فان الفرقة الاولى
وان وافقت الاسلام الا ان الفرقة الثانية فالغلط في
انهم لا يتلذذون الا بالنسيم وكذا اختلافهم في دوام
الجنة وانقطاعها فقوله واضرابه اي امثاله قال المصنف
اكثر الناس على الاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وعندي
بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به
المثل فان المضروب به مثلا مثل للمضروب فيه وقوله فاشتمل
ايمانهم على كل وحي تفسير لقوله يؤمنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك فانهم لما آمنوا بالقران بعد ان كانوا
مؤمنين بكتابهم لزم اشتمال ايمانهم على كل وحي سابق
ولاحق وفي قوله من الذين آمنوا وايقنوا اشعار
بان في الكلام تغييرا وان الاصل في الكلام ان يقال والذين
آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك وايقنوا بالآخرة
فغير الى صيغة المضارع وانما غيره من الماضي الى المضارع
ليدل على استمرار الفعل من الماضي الى المستقبل **قوله**

واجتماعهم بالجر عطف على انه لا يدخل الجنة وكذا في افتدا فهم و
اختلافهم ليكون تفصيلا لما كانوا عليه ويجوز ان يرفع عطفا
على ما كانوا عليه والاواحن والارواح جمع الريح لان اصلها
الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها عبق الطيب بالثوب
التصق به ولزمه قوله ▬ وفي تقديم بالاخرة جواب سوالين
احدهما ان قوله بالاخرة معمول يوقنون والمعمول يستحق التاخير
من العامل فلم قدم والثاني ان يوقنون بني على هم في الغاية
في ذلك والحاصل ان اصل الكلام ويوقنون بالآخرة
فلم عدل عنه الى وبالاخرة هم يوقنون والجواب ان بناء
يوقنون على هم يفيد تخصيص ~~الايمان~~ الايقان بهم وتقديم
بالاخرة يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة الحقيقية والتخصيص
الاول تعريض باهل الكتاب وانهم ليسوا بموقنين والثاني
تعريض بان ما كانوا عليه من امر الاخرة ليس بيقين
فقوله تعريض عني به تعريضين ثم بين التعريض الاول
بقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان اذ ليس معناه
الا ان اهل الكتاب ليسوا بموقنين وبين التعريض الثاني
بقوله وان اليقين ما عليه من آمن فانه لما كان اليقين مخصوصا
بالاخرة الحقيقية فما ليس بالاخرة الحقيقية لا يكون يقينا وهو
ما عليه اهل الكتاب فيكون قوله وان قولهم ليس بصادر
وان اليقين عطفا على قوله تعريض ونشرا ثانيا لقوله
وفي تقديم بالاخرة وبناء يوقنون ثم كلا من التعريضين كناية

لانه

لانه لما لم يكن لاهل الكتاب ايقان يكون الايقان مخصوصا
بالمومنين فالانتقال من اختصاص الايقان بالمومنين
الى سلب الايقان عن اهل الكتاب انتقال من اللازم الى
الملزوم وكذا في التعريض الثاني ومن الناظرين في هذا
المقام من قال ههنا تعريض واحد وقوله تعريض باهل
الكتاب وبما كانوا اي تعريض بما كانوا وذكر اهل الكتاب
توطئة وتمهيد كما قال المصنف في قوله يخادعون الله
والذين آمنوا هو من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى
يخادعون الذين امنوا وقوله وان قولهم الى آخره عطف
على ما كانوا عليه وهما متعلقان بقوله وفي تقديم بالآخرة
وبناء يوقنون على سبيل النشر فان التقديم يدل على
التخصيص وان ايقانهم مقصور على الآخرة الحقيقية لا يتجاوز
الى ما اثبته اليهود وهو المراد بقوله من اثبات امر الاخرة
على خلاف حقيقته وبناء يوقنون على هم يدل على تحقق
ايقانهم وثباته وهو المراد بقوله وان قولهم ليس بصادر
عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن وهذا الكلام كما
ترى مخبط لان بناء يوقنون على هم لو كان لتقوية الحكم
لم يكن له دخل في التعريض بل التعريض لم يفهم الا من تقديم
بالاخرة فلا ينتظم قوله وفي بناء يوقنون على هم تعريض
وايضا ليس لقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان
مدخل في شان تحقق ايقانهم وايضا ليس في قوله وان اليقين

ما عليه من آمن تعريض بل هو تصريح فلا تستقيم عطفه
على ما كانوا عليه والايقان اتقان العلم اى العلم الذى
من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه
فهو الايقان ولذلك لا يوصف به العلم القديم والعلوم
الضرورية لا يقال تيقنت ان السماء فوقى لنا
ضابطة كلية وهى ان كل واو وقع فى الفاء وكان مضموما يجوز
قلبه الفا كما فى وجوه ووقتت فيجوز ان يقال اجوه واقتت
وهناك الواو الغائبة ليس مضموما لكن اجرى ضمة جاره
وهو الياء كانها فيه والبيت لجرير وموسى وجعدة ابناه
واللام فى لحب للقسم يقال حب بفلان معناه حبب بضم
الباء ثم اسكنت وادغمت يعنى اوقدا نار الضيافة فاضاء
وجوههما الوقود وهو بالفتح ما يوقد به وبالضم المصدر
وصح عن المصنف ههنا بالضم والا فلا محل لها لانها تبقى جملة
محضة كقولنا ابتداء زيد قائم والجملة انما تكون لها محل من الاعراب
اذا كانت فى حكم المفرد فان قيل سيقول انه يجوز ان يكون الموصول
الثانى مبتداء واولئك خبره فكيف نقول ههنا ان لم يكن الموصول
الاول مبتداء لم يكن لها محل من الاعراب فنقول المراد ان لا
يحمل على الوجه الاقوى وذلك الوجه وامثاله لا يخلو عن تعسف
كما يجىء [illegible] واعلم ان هذا النوع من الاستيناف الاستيناف
نوعان لانه اما ان يكون باعادة ما عنه الحديث واما ان لا يكون
كذلك والنوع الاول وهو هذا النوع اما ان يكون باعادة

اسمه

اسمه او باعادة صفته اما باعادة الاسم فكقولك زيد حقيق
بالاحسان فانه جواب عن سوال من قال اما لزيد احسن
اليه اى هو حقيق بالاحسان لما فيه من الخصال المرضية
والخلال الحميدة واما باعادة الصفة فكقولك صديقك القديم
اهل لذلك فانه جواب لمن قال لم احسن اليه فان قلت
اعادة الصفة انما تكون لو كانت مذكورة اولا وليس كذلك
فى المثال فنقول المراد اعادة ما استونف له الحديث اما
باسمه او بصفته فالمعاد هو ما استونف له الحديث لا الصفة
وهذا الاستيناف ابلغ لان الاستيناف اذا بنى على الاسم فلا
شك انه يدل على ان الحكم لمعنى فى ذلك الاسم الا انه لم يبين
بخلاف ما اذا بنى على الصفة فانه يدل على ان مناط الحكم تلك
الصفة ولقائل ان يقول قد بين ان الكلام يحتمل وجهين
من الاستيناف استيناف الذين يؤمنون واستيناف اولئك
ثم ذكر ان هذا النوع من الاستيناف قسمان والثانى ابلغ
فى الفائدة فى ذكر هذا فيقال انما ذكر هذا النوع من الاستيناف
تقسيمه وفضل القسم الاول على الثانى اشارة الى ان الوجه
الاول من الاستيناف فى الاية اولى واحسن من الوجه
الثانى لان فيه استينافا بذكر الصفات ولهذا الرجحان
الى باذا فى الاول وبان فى الثانى فان اصل اذا القطع
بوقوع الشرط واصل ان الخلو عن القطع بوقوعه فجعل
الاول كالمقطوع به الذى يجب ان يصار اليه والثانى

كما لا شكوك فيه والاولى ان يقال انما ذكر هذا التقسيم وبين الافضل
ليعلم ان كلام الحق يتبع بحسب كل استنباق من التقسيم الافضل فان
فيهما اعادة الصفات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلانه
لما سئل عن حال الموصوفين بتلك الصفات واجيب باولئك
على هدى فليس معناه الا ان اولئك الموصوفين بتلك الصفات
مخصوصون بالهدى والفلاح فالحكم فيه ايضا منوط بالصفات
قطعا وقد صرح بهذا المعنى في قوله وفي اسم الاشارة الذي
هو اولئك ايذان بان قوله من اجل [illegible] الخصال التي عددت لهم
فانه صريح في ان اولئك اشارة لا الى مجرد ذوات الموصوفين
بل اليهم باعتبار الصفات ولهذا دل الكلام على اختصاص
الهدى والفلاح بهم فان ترتيب الحكم على الصفة دال على انها
علة للحكم والمعلول منتف بانتفاء العلة واليه اشار بقوله
غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس قوله نعم على ان
يجعل اي هذا الوجه يجوز بشرط ان يجعل اختصاص الهدى
والفلاح بهم تعريضا فههنا مقامان احدهما ان الكلام يفيد
الاختصاص وذلك لما ذكرنا من ان اولئك اشارة الى
الصفات وانها موجبة للحكم منتف بانتفائها على ان قوله واولئك
هم المفلحون ظاهر في الاختصاص وثانيهما ان هذا الوجه
انما يجوز ان حمل الكلام على التعريض وبيانه انه اذا جعل
والذين يؤمنون مبتدا واولئك خبره تكون هذه الجملة
عطفا على جملة هدى للمتقين فيكون الكلام ان الكتاب

هدى

هدى للمتقين الذين صفتهم كيت وكيت والذين يؤمنون
بكذا على هدى فكانه قيل الكتاب هدى لجماعة وجماعة اخرى
يختص الهدى بهم فبين الجملتين تناف نعم لو حملنا الجملة
الثانية على التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا
حيث ما كانوا على هدى وان ظنوه زال المنافاة لان التخصيص
حينئذ بالاضافة اليهم لا مطلقا فان قلت الجملة الاولى
في صفة الكتاب والجملة الثانية في صفة جماعة لا تعلق
لهم بذلك فلا تجاور بين الجملتين ولا ارتباط لاحدهما
بالاخرى فنقول اذا حملنا الجملة الثانية على التعريض
فكانه قيل الكتاب هدى للذين يؤمنون وليس هدى لليهود
فهي في حكم صفة الكتاب ثم ان الوجهين الاولين مختاران
لما فيهما من المزايا احدها ارتباط الموصولين بالمتقين
وثانيها ارتباط احدهما بالآخر وثالثها حمل الكلام على الاستئناف
واما الوجه الثالث فالموصولان لا يرتبطان بالمتقين
وينفك احدهما عن الآخر ولا استئناف في الكلام ولا تناسب
بين الجملتين المعطوف احدهما على الاخرى الا بتعسف
وهو التعريض فلهذا لم يصح المصنف بهذا مع الوجهين
بجعل الوجوه ثلثة بل ذكر الوجهين المختارين وذكر هذا
الوجه بعد السؤال هذا غاية توجيه كلام المصنف في هذا
المقام ويمكن ان يقال هذا كله انما يتم لو كان الذين يؤمنون
جماعة اخرى غير الذين يؤمنون بالغيب اما اذا كانوا

يلزم ح

اياهم ولا تغاير الا في الاوصاف فلا حاجة الى التزام
التعريض لان تعدد الكلام حينئذ ان الكتاب هدى
للمؤمنين بالغيب والمؤمنون بالغيب يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك لما مر ان الايمان بالغيب هو الايمان
بالصانع وصفاته والنبوات والمعاد فقوله يؤمنون بما
انزل اليك الى آخره تفصيل للايمان بالغيب والذين يؤمنون
بذلك مخصوصون بالهدى والفلاح وهذا الكلام في غاية
الانتظام قوله بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله
اعرابه ان المذكورون قبله مبتداء واهل خبره والجملة
خبر ان والتقدير ان ما يرد عقيبه اولئك وهو هدى
فالمذكورون قبله ولئك اهل لما يرد عقيبه ادخل الفاء
في خبر ان على مذهب الاخفش وهو عدم منع ان وان
من دخول الفاء كقوله تع واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان
لله خمسه لكن معناه معنى قوله تع وما بكم من نعمة فمن الله
فكما ان معناه ليس ان استقرار النعمة بهم سبب لحصولها
من الله بل سبب للاخبار به كانه قيل وما استقر بكم من نعمة
فاني اخبركم انه من الله كذلك ورود ما يرد عقيبه اولئك
سبب لاخبار ان المذكورين قبله اهل لاكتسابه واول
القصيدة لحى الله صعلوكا مناه وهمه من العيش ان يلقى
لبوسا ومطعما ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث
والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة

مطلب

[illegible]

ان

ان نالها عده مغنما اذا ما راى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراً
من تمه صمما فذلك ان يهلك الصعلوك الفقير يساور
همه يواثب همه فتى طلبات اى ذو طلبات يتجدد طلبه
كل ساعة ولا يرى الجوع شره ولا الشبع غنيمة لعلو همته
اعرضت ظهرت تيمم قصد فذلك اى ذلك الموصوف بالصفات
المعدودة قوله مثل اعلم ان الاستعارة مبنية على التشبيه
والتشبيه اما تمثيل ان كان وجهه منتزعا من عدة امور او غير
تمثيل ان لم يكن فالاستعارة اما تمثيلية او غير تمثيلية ولما انقسمت
الاستعارة الى الاستعارة التصريحية والى الاستعارة بالكناية
وجب انقسام الاستعارة التمثيلية اليهما لكن المثل استعارة تمثيلية
تصريحية تمثيلية وهو ان تشبه صورة منتزعة من امور بصورة
اخرى منتزعة من امور ولهذه الصورة المشبه بها عبارة
يعبر عنها بها في المشهور فتستعار تلك العبارة للصورة المشبهة
ولهذا لا تغير تلك العبارة اذا عرفت هذا فنقول كان سائلا
يقول معنى على الاستعلاء فما معنى انهم يستعلون على الهدى اجاب
بانه مثل شبه حالهم مع الهدى لحال الراكب مع المركوب فكما ان
حال الراكب هي تمكنه من المركوب واستقراره عليه وتمسكه به
كذلك حالهم مع الهدى فاستعير للمشبه كلمة على المستعملة للمشبه به
فليس المراد بعلى ههنا الاستعلاء بل ان حالهم يشابه الاستعلاء
وانما قال ومعنى الاستعلاء مثل لانه من الاستعارة التبعية فلا بد
من التقدير الاستعارة في معنى الاستعارة لتسري الى حرف الاستعلاء

وقوله وقد صرحوا بذلك اشارة الى التشبيه المذكور وهو تشبيه ما استقر عليه وتمسك به وتمكن منه بالمركوب فقولهم جعل الغواية مركبا تشبيه اى كالمركوب وكذلك امتطى الجهل اى اتخذ الجهل مطية واما قوله وافتعد غارب الهوى فالهوى استعارة مكنية وغارب استعارة تخييلية وافتعد ترشيح لها وقوله ومعنى هدى من ربهم اى منحوه جمع بين معنى واى وهو غير

مطلب

جيد فى الظاهر ويمكن ان يقال معنى مبتداء خبره منحوه واى التفسيرية مقحمة لمزيد البيان قوله لقد وقعت على لحم اى لحم شريف عظيم كان خالد قد قتل والطير اقامت عليه تاكله فاستعظم لحمه حيث نكره والتفت الى الخطاب وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بها ثم ما اكتفى باستعظام الطير بل استعظم ابن الطير وصدر القسم بلا كما فى لا اقسم وابى اى ابين جمع اب سقط نونه بالاضافة وارب بالمكان اذا اقام ولزم قوله قد اختلف الخبران اى من وجه لان التمكن من الهداية فى الدنيا والفلاح فى الآخرة ولا شك فى اتفاقهما من وجه فتوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فهو مقام العاطف بخلاف قوله اولئك كالانعام قوله وتحققوا ما هم ما استفهامية اى اى شئ هم وهذه الجملة مفعول ثان لتحققوا كما اذا قلت علموا اى شئ هم وهو ليس بتعليق

مطلب

اذ التعليق انما هو فى المفعولين كقولك علمت ايهم منطلق واما اى شئ هم فهو مفعول ثان فهم هم اى المتقون المفلحون

والحاصل

والحاصل ان اللام فى المعنى الاول للعهد وفى الثانى للجنس قوله ويثبطك عن الطمع اى يشغلك عنه وبهذا تعريض باهل السنة حيث جوزوا انهم يدخلون الجنة من غير عمل وعبادة فان ذلك تمنى من الله بما لا تقتضيه حكمته قوله الحقى باهلك من كنايات الطلاق اى فوزى واستقلى بامرك فلونه عن امه فطمه قوله تباين فى الغرض والاسلوب اما الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب والغرض من الجملة الثانية ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية مصدرة بان دون الاولى فهى فى التوكيد بخلافها واما اسلوب قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فمن باب التقابل لان المحكوم عليه فى احدهما مقابل للمحكوم عليه فى الآخر وكذا المحكوم به بخلاف جملة الذين يؤمنون لان

مطلب

المحكوم عليه بالحقيقة فيها الكتاب وهو ليس فى مقابلة الكفار وكذا المحكوم به قوله قد مر لك ان الكلام المبتداء فان قلت من الضوابط المقررة ان الجملتين اذا كان بينهما اتصال من وجه وانقطاع من وجه يجوز العطف وكلام السائل والمجيب يدل على اتصال جملة الذين يؤمنون وجملة ان الذين كفروا من وجه وانقطاعهما من وجه فان كلام السائل يدل على اتصالهما من جهة التقابل وكلام المجيب يدل على انهما منقطعان من جهة اتصال الذين يؤمنون بما قبله بخلاف الذين كفروا قلت توجيه جواب المصنف ان العطف على جملة الذين يؤمنون بالغيب

انما يجوز لو استقلت معنى وهي ليست مستقلة لان السوال
وقع عن حال المتقين واجيب بتلك الجملة فهي بالحقيقة صفة
للمتقين فكانها ليست بجملة فالعطف عليها ليس بجايز
فان قلت لو صح هذا لم يصح العطف على جملة استينافية
اصلا قلت كل جملة استينافية لو لوحظت فيها هذه الجهة
لم يجز العطف اما لو لوحظت جهة اخرى جاز العطف من تلك
الجهة وان لكل كلام جهات متعددة يتغير احكامه برعاية
تلك الجهات ويمكن ان يحمل قوله ان الذين كفروا على الاستيناف
لان الناس قسمان مصدقون ومنكرون فيتجه لسائل
ان يقول ما ذكر حال المصدقين فما حال المنكرين قوله
والتعريف في الذين كفروا اعلم انه اخبر عن الذين كفروا
مطلقا بانه لا ينفعهم الانذار وهذا على ظاهره فيه شيء
لان بعض الذين كفروا اسلموا فلا يكون جميع الذين كفروا
كذلك فتارة حمل اللام على العهد واخرى على الجنس في البعض
منهم من وجه الجواب بانه يجوز ان يكون التعريف للعهد
ويراد ناس باعيانهم وح لا اشكال ويجوز ان يكون
التعريف للجنس ويكون اللفظ عاما متناولا لكل من صمم
وغيرهم لكن المراد به المصرون وقرينة ذلك الاخبار
عنهم باستواء الانذار وتركه ومنهم من قال حمل قول المصنف
على المطلق والمقيد اظهر من الحمل على العام والخاص يدل
عليه قوله رح بعد قوله بع والمطلقات يتربصن بانفسهن

اراد

لوم

اراد ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز اراد بهن خاصة
واللفظ يقتضي العموم قلت بل هو مطلق في تناول الجنس
صالح لكله وبعضه مجاز في احدهما ما يصلح له كالاسم المشترك
وذلك ان دليل الخصوص عند الحنفية جملة مستقلة بنفسها
نص عليه البزدوي فعلى هذا ان الذين كفروا لفظ مطلق
يتناول كل من صمم على الكفر ومن لم يصمم ودل على تناول
المصرين حديث الاستواء هذا ما ذكروا واقول اللفظ
المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة في سياق الاثبات
فليس شيء من المعارف بمطلق بل مراده بالمطلق ههنا ما
فسره به بقوله صالح لكله وبعضه وتحقيق كلامه ان الجمع
المعرف بتعريف الجنس معناه جماعة الاحاد وهي اعم من ان
يكون جميع الاحاد او بعضها فهو اذا اطلق احتمل العموم
والاستغراق واحتمل الخصوص والحمل على واحد منهما
موقوف على القرينة كما في المشترك وكلامه ههنا ان اللفظ
بحسب اطلاقه يجوز ان يكون عاما لكن قرينة خصوصه
قائمة ولا شك ان هذا مخالف لما تقرر عند ائمة الاصول
لكنه ذهب اليه المصنف وصاحب المفتاح ومن تبعهما قوله
وصف به فان قلت ما وصف بالسواء ههنا بل هو خبر ان
قلت المراد انه وصف به في مواضع اخر ولما كان من شانه
ان يوصف به صح ان يكون ههنا خبرا لان لانه لو كان بمعنى
الاستواء لم يصح ان يكون خبرا وسواء للسائلين قرئ

لان سواء ليس بصفة في الاصل وصفه فاجراؤه على باب الاسمية اولى من اجرائه على باب الوصفية ولو كان صفة في الاصل لكان تقديره فاعلا احسن الا يرى ان قولك مررت برجل قائم ابوه بجر قائم احسن من رفعه وقولك مررت برجل سواء هو وابوه برفع سواء احسن من جره

بالجر شاذ وبالنصب مشهور

٦٤

بالجر على انه صفة لايام وحج يصح به الاستشهاد وقرئ بالنصب
على انه مفعول مطلق مقدر بفعل اسنوت تخرج عما هو فيه
قال المصنف الوصف بالمصدر نحو رجل عدل وصوم على
وجهين احدهما ان يقدر مضاف نحو رجل ذو عدل ذو
صوم وذو عدل والثاني ان يجعل كانه مجسم من الصوم
والعدل مبالغة وهذا هو الطريق المجازي والاول على سبيل
التحقيق كقوله تع واسئل القرية فان قدرت مضاف اليها
فهو حقيقي كما اذا كان المضاف اليها صريحا وان لم يقدر فهو
مجازي مول ■ من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب
اللبن فان تشرب منصوب بان وان مع الفعل في تقدير المصدر
فلا يجوز ان تكون عطفا على لا تاكل والا لزم عطف الاسم على
الفعل فلا بد ان تكون لا تاكل في تقدير المصدر فهو مهجور
اللفظ وفي ضوء المصباح ان هذا الواو بمعنى مع لان المراد
لا تاكل السمك مع شرب اللبن اذ النهي عن الجمع بينهما في وقت
واحد ولك ان تاكل كل واحد منهما على حدة فيكون الفعل
مع ان المضمرة منصوب المحل على انه مفعول معه كما في قولهم
ما صنعت واباك وعلى هذا لا حاجة الى التزام هجر اللفظ
ومن هجر اللفظ قوله تع يوم ينفع الصادقين اي ينفع
الصادقين وقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي
سماعك واما قوله والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء
فكانه جواب سوال وهو ان يقال هب ان الفعل ههنا

وهو انذرتهم وام تنذرهم مهجور لفظهما الى المصدر الانذار
وعدمه كما في لا تاكل السمك في معنى الهمزة وام المتصلة بل
الهمزة وام بمعنى ان يكون الانذار وعدمه فاعلا لسواء
اما اولا فلان للاستفهام صدر الكلام فامتنع ان يكون
مدخوله فاعلا واما ثانيا فلان ام لاحد الامرين والاستواء
لا يتصور في احد امرين بل امرين اجاب بان هذا كباب
حرف النداء فانه لاختصاص الشيء بطلب الاقبال ففيه
اختصاص ونداء اي طلب الاقبال فجرد عن معنى
النداء في مثل ايها العصابة الى معنى الاختصاص وان
كان على صورة النداء فكذلك الهمزة وام للسوال
عن احد المستويين فيشتمل معناهما على السوال والاستواء
فسلب عن معناهما السوال وبقي معنى الاستواء فههنا
امران احدهما هجر لفظ الفعل الى الحدث والاخر تجريد
المعنى في همزة الاستفهام وام فان قلت لما جرد الهمزة
وام للاستواء فقوله سواء يوجب التكرار اجاب بقوله
ومعنى الاستواء يعني الهمزة الاستفهامية وام لا يدلان
على استواء الامرين في نفس الامر بل في علم المستفهم
حيث علم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يعلم على
التعيين فهو يجوز ان يكون الواقع هذا وان يكون ذاك
لا يترجح احدهما على الاخر عنده فيكونان متساويين
في علمه والاستواء الذي هو معنى سواء بالنسبة الى الوجود

وفى نفس الامر فلا تكرار اذ المعنى ان المستويين فى العلم
مستويان فى نفس الامر قوله والتخفيف اى التخفيف
الذى ياتى فى القراءة الثانية ادخل فى العربية وهذه الجملة
اعتراض قدمت للاهتمام بشانها وقوله وبحذفه اى بحذف
حرف الاستفهام والقاء حركة الهمزة الاخرى على الساكن
قبله فيقال عليهم انذرتهم كما قيل قد افلح وليس معناه
القاء حركة حرف الاستفهام على الساكن قبله حتى يقال
عليهم انذرتهم لانه ما قراءه احد فالضمير فى القاء حركته
لا يرجع الى حرف الاستفهام بل الى الحرف الاخير فان قلت
لعل الاية حذف فيها همزة الفعل اجيب بان حذف
همزة الماضى ليس بثبت بخلاف همزة الاستفهام فانها كثيرا
ما يحذف منه بيت الكتاب لعمرى ما ادرى وان كنت داريا
بسبع رمين الجمر ام بثمان اى ابسبع الاعتراض ان
يوتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة
او اكثر لا محل لها من الاعراب للتاكيد كقوله تعالى ويجعلون
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقول الشاعر ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان الختم والكتم اخوان
اى فى الاشتقاق الاكبر لان فى الختم وهو ضرب الخاتم على
الشىء معنى الكتم فان المختوم مكتوم قوله لا ختم ولا تغشية
الى قوله وهما الاستعارة والتمثيل ههنا سؤالان احدهما
ان طرفى التشبيه اما ان يكونا مذكورين فى الاية اولا فان

كانا مذكورين فليس فى الاية استعارة والا فلا تمثيل والاخر
ان المراد بالتمثيل ان كان مجرد التمثيل فهو حقيقة من الحقائق
ليس نوعا من المجاز وان كان التمثيل على سبيل الاستعارة
فهو قسم من الاستعارة لا قسيم لها فنقول فى التفصى عنهما
المجاز عبارة عن اللفظ فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن
ارادته وهو قسمان مرسل واستعارة والاستعارة كما عرفت
تمثيلية وغير تمثيلية فالمراد بالمجاز ههنا هو الاستعارة لانه بنى
الكلام فى توجيه نوعى المجاز من الاستعارة والتمثيل على التشبيه
وانما اطلق المجاز لوقوعه فى مقابلة الحقيقة حيث قال لا ختم
ولا تغشية ثمة على الحقيقة اى ليس ثم حقيقة الختم والتغشية
بل الحاصل شبه الختم والتغشية والمراد بالتمثيل الاستعارة
التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن فيكون المراد
بالاستعارة الاستعارة الغير التمثيلية فقد ظهر توجيه
الكلام واندفع الاشكال وتوجيه الاستعارة ان شبه
عدم نفاذ الحق فى القلوب ونبو السمع عن الاصغاء
اليه وعدم اجتلاء الابصار الايات الالهية بالختم و
التغطية فانها فى عدم نفاذ الحق ونبوها عنه وعدم الاجتلاء
كانها ختم او غطى عليها ثم استعيرا لها فهى استعارة تصريحية
تبعية واما التمثيل فان شبه حال القلوب والسمع والابصار
وهو عدم الانتفاع بها فى الاغراض الدينية بحال اشياء
مختوم عليها او مغطى عليها لئلا ينتفع بها فى الاغراض الدنيوية

[illegible]

ثم استعير لجانب المشبه عبارة الختم والتغطية المستعملة للمشبه به
فهي استعارة تمثيلية وعلى السعد يدين لا تجوز الا في الختم والتغطية
ومن الباحثين عن هذا المقام من وجه التمثيل بانه شبه قلوبهم
واسماعهم باشياء ضرب حاجز بينها وبين الاستنفاع بها
بالختم والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع
واريد تلك الاشياء والقرينة ذكر ختم فيكون استعارة بالكناية
فحمل الاستعارة على الاستعارة التصريحية والتمثيل على الاستعارة
بالكناية والمجاز الذي هو استعارة منقسم اليهما فكانه يقول
في الاية امور وهي القلوب والسمع والابصار وفعلها وهو
الختم فالتجوز اما فيها او فيه وعليه بناء الوجهين لكن حمل
التمثيل على الاستعارة بالكناية بعيد عن الرجل العلمي ويبطله
استقراء الكتاب فانه لا يكاد يطلق التمثيل الا على الاستعارة
التمثيلية وقد جعل الجبنة والعي في اللسان ختما عليه بكلا
الوجهين المذكورين لانه شبه حال لسانه في العي بالختم حتى
يكون استعارة لم استعارة تصريحية او بحال شيء مختوم عليه
حتى يكون استعارة تمثيلية واعلم ان الله تع لما اراد سلب العلم
عنهم جعل قلوبهم وهي محال العلم مختوما عليها لئلا ترتسم
فيها صورة علمية ثم العلم قسمان ادراك المعاني وطريقه
السمع وادراك الصور وطريقه البصر فختم على السمع وغشي
البصر لئلا يسري الى القلب من احد الطريقين ادراك ولما
كان ادراك القلب والسمع من جميع الجهات ختم عليهما حتى

مطلب

لايكون

لا يكون لهما ادراك من جهة اصلا واما ادراك البصر
فلما لم يكن الا من جهة واحدة هي المقابلة شرك حجاب
وكفى في نفي ادراكه مطلقا فلاجل هذا خصص هذه الاعضاء
بالذكر وادخل السمع في حكم الختم دون التغطية قوله
فلم اسند الختم الى الله فان قلت قد سبق انه لا ختم ههنا
بالحقيقة فلم يسند الختم الى الله تع بل اسند اليه ما لا ختم في
الحقيقة فلا محذور فنقول انه لم يسند الختم اليه بالحقيقة فقد
اسند اليه ما شابه الختم وهو المنع عن قبول الحق لان معنى
الاية جعل الله تع حال قلوبهم في الامتناع عن الحق كالختم
عليها واعلم انا ان قلنا جميع الممكنات مستندة الى الله تع
كما هو مذهب الاشاعرة فلا اشكال وانما الاشكال على مذهب
المعتزلة وحاصله ان اسناد الختم الى الله تع دال على انه منع
الحق ومنع الحق قبيح فكيف اسند اليه اجاب من وجوه
الاول انه ليس المراد من قوله ختم الله صريح اسناد الختم الى
الله بل المراد التنبيه على تمكن صفة الكفر فيهم وتصوير
ثباتهم عليها كانها لهم شيء خلقي فانهم اذا ارادوا ان يعبروا
عن المبالغة في الثبات على الشيء يقولون فلان مجبول عليه
ولا يعنون تحقيق معنى الخلق بل لا يريدون الا المبالغة
في الثبات فكذا ههنا وعلى هذا يكون كناية ايمائية واما
قوله وكيف يتخيل فهو تعريض بالاشاعرة حيث اسندوا
الختم الى الله تع على سبيل التحقيق فان ذلك تخييل فاسد لان الاية

تبين شناعة صفتهم صفتهم حتى ينيط بها العذاب فكيف يسند
الى الله تع يقال نعى عليه هفواته اذا شهره بها والوجه الثاني
ان يضرب الجملة بكمالها مثلا وهو اشارة اليه ان التمثيل المذكور
اولا بمجرد الختم وههنا بختم الله فالتمثيل الاول انه تع جعل
حال قلوبهم كحال الاشياء المختوم عليها وهذا التمثيل ان حال
قلوبهم كحال قلوب ختم الله عليها بل تمثيل لهم بحال من ختم الله
على قلوبهم كما يقال فلان سال به الوادي اي هو في حال من سال
به الوادي ويقال اراك ايها الفقيه تقدم رجلا وتؤخر اخرى
اي اراك في تردد كمن تقدم رجلا وتؤخر اخرى لكن تمثيلهم
بالذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بالجملة والتفصيل تمثيل
قلوبهم بقلوب ختم الله عليها وسمعهم بسمع ختم الله عليه فلذلك
قدره كذلك ثم القلوب المشبه بها اما موجودة في الخارج من
الناس كالاغتام وهم الاجلاف والاغتم الجاهل الذي لا يفقه
شيئا او من البهايم واما غير موجودة فقدر ختم عليها والوجه
الثالث ان اسناد الختم الى الله تع بطريق المجاز وهو استعارة
الختم له من غير الله وبيانه ان للفعل متعلقات غير الفاعل
وحقيقته ان يسند الى الفاعل واما اسناده الى غير الفاعل
فعلى سبيل الاستعارة شبه غير الفاعل بالفاعل في ملابسة
الفعل فيستعار فعله لغيره كما يشبه الرجل بالاسد في الشجاعة
فيستعار اسمه له وكما يشبه المنية بالسبع فيستعار مخالبه له
فيقال في المفعول عيشة راضية فان الاصل رضيت العيشة

الله م

فالعيشة

٦٧

فالعيشة مرضية فاسند الرضاء الى العيشة وكذا ماء
دافق اي مدفوق وعكسه سيل مفعم لان السيل يفعم الوادي
اي يملاه فقد جعل الفاعل هنا مفعولا كما جعل المفعول
ثمه فاعلا وفي المصدر ذيل ذايل اي في هوان شديد
ذال اي هان او بمعنى التبختر من ذالت المراة اي جرت
ذيلها على الارض وتبخترت وفي المسبب ناقة ضبوث
والضبث وضع اليد على الناقة ليعلم هل هي سمينة ام لا
فلما كانت الناقة باعثة على الجس وصفت بالضبوث
مع انه الانسان وكذلك الحلوب كان الناقة تدعو الى
الحلب فوصفت بالحلوب قال فلا تسالني ثمن خليقتي
خليقتي اذا رد عافي القدر من يستعيرها العافي ما ترك
في القدر والعادة على انه اذا استعار واحد من آخر
قدرا حتى يطبخ فيه ابقى فيه شيئا ورده مع القدر الى
صاحبه فالشاعر يصف تناهي القحط وشدة الزمان
بحيث لو استعار واحد قدرا لا يمكنه ان يبقي فيه شيئا فلا
يعيد القدر صاحبه فلما كان عافي القدر هو الذي يحمل
المعير على رد المستعير اسند الرد اليه والراد بالحقيقة
صاحب القدر فكذلك الخاتم بالحقيقة في الاية الكفر او
الشيطان لكن لما كان الله تع هو الذي اقدره ومكنه اسند
الختم اليه واعلم ان هذا المجاز وهو المجاز الحكمي وان
سماه استعارة ليس باستعارة اصطلاحا لان المراد

والسالي م

من غير الفاعل ليس هو الفاعل الحقيقي بل هو مفهومه وقد
صرح بان المجاز في الاسناد وهو ينافي كونه استعارة ولعل
غلط صاحب المفتاح من هذا المقام حيث عده من الاستعارة
بالكناية وجعل المجاز كله لغويا الوجه الرابع ان المراد
بالختم على القلوب ليس هو الالجاء على الكفر بل المراد ترك
الالجاء على الايمان فان ترك الالجاء على الايمان ملزوم لكون
مقتضى حالهم الالجاء فانه لا يجوز ترك الله الجاءهم على الايمان
الا اذا اقتضى حالهم الالجاء وكون مقتضى حالهم الالجاء على
الايمان ملزوم لبلوغهم في الكفر والضلال الى الغاية القصوى
بحيث لا ينفع فيهم الآيات والنذر وكونهم كذلك ملزوم
لختم القلوب فاطلق الختم واريد ترك الالجاء على الايمان
انتقالا من اللازم الى الملزوم وهو كناية ملوحية فينتقل من
الختم الى انهم متناهون في الكفر والضلال بحيث لا ينتهون
عنه الا بالالجاء ومن كونهم كذلك الى ان الله تع ترك فيهم
الالجاء لئلا يبطل غرض التكليف وقد سبق ان اللطف
ما يختار عنده المكلف الطاعة اتيانا وتركا فان حصل
مطلب
عنده الطاعة فهو اللطف المحصل وان لم يحصل بل يصير
اولى واقرب فهو المقرب الوجه الخامس انه تع حكى كلام الكفار
على سبيل التهكم فانهم لما قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قال ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة معبرا عن

كلامهم

كلامهم تهكما وتهديدا فان قوله ختم الله على قلوبهم كقولهم قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وعلى سمعهم كقولهم وفي اذاننا وقر
اذ الوقر في الاذن يمنع من نفوذ الصوت فيها وعلى
ابصارهم غشاوة كقولهم ومن بيننا وبينك حجاب فان
الغشاوة هي الحجاب ونظيره ان الكفار من اهل الكتاب
وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلعم
لا ننفك من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية
والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله كلامهم
كما كانوا يقولون على سبيل التهكم والوعيد بقوله لم يكن
الذين كفروا ولو كان هذا ابتداء اخبار من الله تع لكان
الانفكاك متحققا عند مجيء الرسول وهذا الوجه وان كان
اسهل في استخراج المقصود الا ان الوجوه السابقة
ادخل في البلاغة على ما يلزم منه فك الرابطة الاستينافية
في بيان الموجب بين تلك الجملة والجملة السابقة قوله
ووحد السمع جواب سوال تقديره ان لفظ السمع لفظ
مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم سمع
واحد فكان ينبغي ان يقول واسماعهم وايضا ما قبله
قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب
للطرفين صيغة الجمع والجواب ان السمع يطلق على الاذن
السامعة ويطلق على صفة السامع فان كان المراد الاول
وهو اللايق بالختم ففيه وجهان احدهما ان المراد الاسماع

[illegible]

حتى تكون معنى الآية ختم الله على اذانهم السامعة فلا يصل
الى قلوبهم من جهتها ادراك كما الحلق الشاعر البطن
والمراد البطون يقال عف يعف عفافا ومنه العفة
وهي الكف عما لا يحل اي اقنعوا بالقليل من الطعام
تعففوا عن تناول الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص
اى فان زمانكم زمن الضيق والجدب والخميص الجايع
والمراد ان زمانكم ذو خمص كما في عيشة راضية وذلك
انما يستعمل اذا امن اللبس كما في سمعهم وبطنهم فلا يخفى
ان لكل واحد سمعا وبطنا بخلاف الثوب والفرس فلابد
ان يقال اثوابهم وافراسهم اذا اريد الجمع الثاني ان السمع
وان اريد به الاذن الا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا
الى الاصل ولهذا جمع الاذن في قوله وفي اذاننا وقر
لانه اسم لا مصدر وان كان المراد بالسمع صفة السامع
فلا معنى لختمه فلابد ان يقدر مضاف اي وعلى حواس
سمعهم وغشوة بالفتح والرفع والنصب اي بفعل مضمر
كانه قال وجعل على ابصارهم غشاوة ورفعها بالابتداء
عند سيبويه واعمال الظرف عند الاخفش ويؤيده العطف
على الجملة الفعلية اي واستقر على ابصارهم غشاوة قوله
لانك تقول هذا تعليل التماثل في المعنى فان التماثل في البناء
ظاهر وذلك ان فيهما ردعا وامساكا اما في النكال فلوضوحه
لم نذكره واما في العذاب فلانك تقول اعذب الى اخره

وقوله

وقوله لانه يذ فته على القلب اى على قلب بعض الحروف
والقياس ان يقال لانه يعذبه لكنه ما جاء فاتى بمقلوبه يقال
رفت الشيء فهو مرفوت اى فته وقوله ثم اتسع فيه عطف
على قوله العذاب مثل النكال بناء ومعنى اى انهما متماثلان
معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس الا انه اتسع في العذاب
دون النكال فادح اى مثقل قوله افتتح سبحانه اى
افتتح سبحانه بذكر المؤمنين وثنى بذكر الكافرين ظاهرا و
باطنا وثلث بذكر الكافرين سرا لا ظاهرا وهم المنافقون
فالايات استوعبت اقسام الناس لانهم اما مؤمنون
او كافرون والكافرون اما غير متظاهرين بالايمان او
متظاهرون وهم المنافقون قوله نعى عليهم فيما خبثهم
ونكرهم اى دهاءهم بقوله امنا بالله يخادعون الله وفضحهم
بقوله في قلوبهم مرض وقوله الا انهم هم المفسدون وسفههم
اى نسبهم الى السفاهة بقوله الا انهم هم السفهاء واستجهلهم
بقوله ولكن لا يعلمون واستهزاء بهم بقوله الله يستهزئ
بهم وسجل بطغيانهم وعمههم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون
وتهكم بفعلهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
قوله كما تعطف الجملة على الجملة انما تعطف الجملة على الجملة اذا
توسطتا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال وهاتان
الجملتان كذلك اما وجه تباينهما فظاهر لان احديهما في صفة
الكفار والاخرى في صفة المنافقين واما وجه توافقهما

خلا انهما صنفان من الناس ومشتركان في صفة الكفر اللُّوقة
والأَلُوقة لطعام من زبد وهو من اسماء الجمع وفرق بين
الجمع واسم الجمع فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب وسفر
وصحب ولذلك جاز تصغيره على صيغته كرُكَيب وصُحَيب
ولا يجوز في جمع الكثرة بل يرد الى واحده والرِّخل بكسر
الخاء الانثى من اولاد الضان والرُّخال اسم جمع لا جمع
لان فعلا لا يجمع على فعال والقياس في تصغير ناس
انيس واما نويس فعلى خلاف القياس كانيسان في انسان
ورويجل في رجل والقياس انيسين ورجيل كمصيبيح
في مصباح قوله ولام التعريف فيه في لام التعريف في
الناس وجهان احدهما ان يكون تعريف جنس وقد اورد
عليه ان من الناس خبر من يقول فلو كان اللام فيه للجنس
كان المعنى من يقول من الناس وظاهر انه لا فائدة فيه
والجواب ان في ذكر ومن الناس فائدة جليلة وهي امتياز
طائفة المنافقين واختصاصهم بتلك الصفات المذكورة
فانه لو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم
انها خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم
كيت وكيت دل التركيب على انهم ممتازون من بين الناس
بهذه الصفات مخصوصون بهذه السمات وعلى هذا اجرى
العلماء في كتبهم العلمية حيث حاولوا تقرير المذاهب
مثل قولهم ومن المتكلمين من يقول صفات الله عين

ذاته

ذاته اي امتازوا من بين المتكلمين بهذا القول ومن نظائره
قوله ومن المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه
اي امتازوا من بين المؤمنين بصدق العهد والوجه الثاني
ان يكون تعريف العهد واشارة الى الذين كفروا المار
ذكرهم وهو عهد خارجي تقديري فان العهد اما ان
يكون اشارة الى ما سبق ذكره واما ان لا يكون سابقة ذكر
بل ليس له الا وجود في ذهن السامع والثاني العهد الذهني
كما في قولك ادخل السوق وقوله ان الذين كفروا اذ اريد
به ناس معينون كابي جهل وابي لهب وغيرهما والاول
العهد الخارجي وهو اما ان يكون باعادة اللفظ المذكور
صريحا او ضمنا كما تعالى اعدلوا هو اقرب والعدل خير
وهو العهد التحقيقي او باعادة اللفظ المذكور بل بلفظ
آخر وهو التقديري كما في ومن الناس فان هذا اللفظ
وان لم يكن يذكر فيما قبل الا ان الذين مر ذكرهم ناس
فالناس عهد عنهم وكذلك في قوله والقوم لئام لم يذكر
اللفظ لكن الذين ذكروا قوم فالقوم اشارة اليهم
ثم ان جعل اللام للجنس فمن في من يقول موصوفة كقوله ومن
من المؤمنين رجال وان جعل للعهد فموصولة كقوله و
منهم الذين يؤذون النبي قال بعض الافاضل هذان الحكمان
من المصنف بحسب المناسبة للآيتين المذكورتين فان
اللام في المؤمنين للجنس واورد بعده موصوف وهو

مطلب

وهو الغالب

رجال صدقوا فكذلك اذا قدر اللام في الناس للجنس كان
المناسب ان تكون من موصوفة ولما كان الضمير في منهم
راجعا الى ما سبق كلام العهد المشار بها الى ما سبق التي
عقيبه بالموصول فناسب ان تكون من في الاية موصولة
على تقدير لام العهد وانا اقول الظاهر ان نظر المصنف
في الحكمين على ما ذكره لانا اذا تتبعنا كلام المصنف رأينا
عادته جارية بان يقيس الكتاب بعضه على بعض كما انه
ادخل سمعهم في حكم الختم لمناسبة قوله وختم على سمعه و
قلبه وجعل على بصره غشاوة الى غير ذلك من النظاير
ولهذا ترى بعض ايمة الاصول يحملون المطلق كرقبة في
كفارة الظهار على المقيد كرقبة مومنة في كفارة القتل ويعلقون
بان الكتاب كله ككلمة واحدة فلا بد ان يفسر بعضه بعضا
ويمكن ان يقال اذا كان اللام لتعريف الجنس لا يفيد معرفة
افراده لان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بالافراد فهي باقية
على حال التنكير ومن عبارة عن بعضها فيكون نكرة موصوفة
واذا كان لتعريف العهد تكون الافراد معهودة وبعض الافراد
المعهودة معهود فيكون من موصولة قوله فان قلت
كيف يجعلون بعض أولئك هذا سوال على ان اللام في قوله من
الناس للعهد وتقريره من وجهين احدهما وهو على محاذاة
ما في الكتاب ان اللام في الناس لا يجوز ان تكون للعهد اشارة
الى الذين كفروا لان الذين كفروا مختوم على قلوبهم والمنافقون

اما بعضهم فيهم الخ [illegible]
[illegible]

غير

غير مختوم على قلوبهم لان بعضهم اسلموا وكانوا من خلص
المومنين كعبد الله بن سلام واشياعه فلا يكون المنافقون
بعض الذين كفروا والوجه الثاني ان الذين كفروا هم الذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فلو كان اللام للعهد عنهم لكان
المنافقون من الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لكنهم
قسيمهم فيكون قسم الشيء قسيما له وانه محال وحاصل الجواب
ان المنافقين نوع من الذين كفروا والذين ختم على قلوبهم
نوع ايضا ولا يلزم من خروج المنافقين عن الذين ختم على
قلوبهم خروجهم عن الذين كفروا فان المغايرات انما تستلزم
النوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية فان قلت السوال باق
لان التقدير ان اللام عهد عن الكفار المذكورين والكفار المذكورون
هم المختوم عليهم فيلزم دخولهم في المختوم عليهم لاخروجهم عنه
فنقول اللام عهد عن الذين كفروا مطلقا فقد سبق ان الذين
كفروا مفهوم عام ثم خصص بالكافرين المصرين فيجوز ان تكون
العهد اشارة الى الذين كفروا مطلقا ولا تكون اشارة الى
الكافرين المصرين والحاصل ان اللام عهد عن الجنس لا عن
النوع فان قلت هذا انما يتم لو كان التعريف في الذين كفروا
للجنس لا للعهد فالتعريف في الناس لا يجوز ان تكون للعهد
الا اذا كان تعريف الذين كفروا للجنس لكن كلام المصنف
مطلق فنقول لا اختصاص بذلك التقدير لانه اذا ذكر الكافرون
المعهودون فقد ذكر امران الكافرون والكافرون المخصوصون

والعهد للاول لا للثاني ومنهم من وجه الجواب بان الله تع ذكر
الذين كفروا ووصفهم بالختم على قلوبهم ثم قال ومنهم من اتصف
بزيادة الخدع والاستهزاء ويلزم من ذلك ان الكافر المختوم على قلبه
يتنوع بحسب تلك الزيادة الى نوعين لان الجنس انما يتنوع
للمغايرات بين الانواع ولا يمنع ذلك عن الدخول تحت الجنس
ويدل على هذا قوله اولا كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد
الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على
النفاق وقوله ثانيا في تفسير ذهب الله بنورهم الاوجه ان
يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون وحاصل هذا الجواب
المنع من ان المنافقون غير مختوم عليهم ويرد عليه تصريح المصنف
بان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فلا يمكن
جعل المنافقين قسما منهم وايضا الختم على قلوبهم يدل دلالة
بينة على الكفر الاصلي وقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى يدل على تمكنهم من الهدى وتنور فطرتهم فبين الفريقين
مقابلة لا محالة وايضا الايات لا تستوعب اقسام الناس
ح لان قسم الكفار الغير المختوم عليهم غير داخل فيما ذكر مع
ان المفسرين صرحوا بالاستيعاب وهو ح ~~مبطل المفتح~~
من كلام المصنف ايضا واعلم ان ترتيب الكلام في الكتاب
ليس على ما ينبغي لانه قرر في اللام وجهين ثم فرع عليهما بان
اللام ان كان لتعريف الجنس كان من موصوفة وان كان
لتعريف العهد كانت موصولة ثم اورد السؤال بانه لا يجوز

ان تكون

ان تكون اللام لتعريف العهد وقضية الترتيب ان يتكلم اولا
في تعريف العهد ودفع السؤال عنه ثم بيان التفريع قوله
اختصاصهما بالذكر حاصل هذا الجواب ان المقصود من
هذه الاية الكشف عن افراط خبثهم وافراط جبنهم انما يحصل
من قولهم امنا بالله وباليوم الاخر لا من ان يقولوا امنا
بالنبي وكتابه لان ايمانهم بالله واليوم الاخر لو فرضنا انهم
اقروا به لا على وجه النفاق كان كفرا فقولهم ذلك على وجه
النفاق كفر مضاعف بخلاف قولهم امنا بالنبي وكتابه لانا
لو فرضنا هم يقولون به لا على وجه النفاق لا يكون كفرا بل
ايمانا وتقرير الجواب الثاني انهم اوهموا في ذلك المقال انهم
اقروا بالمبداء والمعاد فوجب ان يكونوا مؤمنين جزما
وقوله اختصاصهما اضافة الى المفعول والفاعل محذوف
يقال اختصه بكذا اي خصه به وفي نسخة اختصاصهم
وهو ايضا اضافة الى المفعول اي اختصاصهم بذكر
الايمان بالله واليوم الاخر والدعارة الخبث والفسق
وكفرا موجها اي ذا وجهين يقال وكساء موجه له وجهان
وايضا مصدر آض يئيض عاد قوله فقد اوهموا جواب
شرط محذوف اي لما قالوا امنا بالله وباليوم الاخر فقد
اوهموا تحرير السؤال ان قولهم امنا بالله مسوق
لشان الفعل لانه قدم فيه الفعل وقوله وما هم بمؤمنين
لشان الفاعل لتقدم الفاعل وهما لا يتطابقان لان قولهم

امنا بالله معناه اثبات الايمان لهم ونفي الكفر عنهم لا تخصيص
الايمان بهم دون غيرهم وقوله وما هم بمؤمنين يدل على تخصيص
نفي الايمان بهم والمطابق نفي الايمان عنهم والجواب منع
ان قوله وما هم بمؤمنين لشان الفاعل بل هو لنفي الفعل بطريق
ابلغ وانما كان لشان الفاعل لو كان في نية التقديم وليس كذلك
بل للابتداء ليفيد تقوي الحكم وان ذواتهم خارجة عن المؤمنين
وذلك ابلغ في نفي ما ادعوه ويمكن ان يجاب بان معنى قولهم
امنا اثبات الايمان لهم كما ثبت الايمان للمؤمنين فاجيبوا
بنفي الايمان عنهم دون المؤمنين على قصد الافراد فيتطابقان
وسمعت بعض الافاضل يوجه السوال بان اثبات الايمان
بالجملة الفعلية ونفيه بالجملة الاسمية فلا مطابقة بينهما والجواب
بان المقصود نفي ما ادعوه وهو وان حصل بالجملة الفعلية
لكن الجملة الاسمية ابلغ لدلالتها على الثبات والدوام كانهم
لما اثبتوا الايمان في زمان فنفي الايمان عنهم في ذلك الزمان
جواب لهم لكن بولغ في النفي بان نفي عنهم في جميع الازمان
قلت يحتمل ان يكون المفعول محذوف اما لدلالة القرينة السابقة
واما لقصد الاطلاق والتعميم ويجوز ان ينزل منزلة اللازم
قط بالتشديد اسم للزمان الماضي وبالتخفيف اسم للبث
من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط ما شاء قط اي
في زمان من الازمنة الماضية فقط بمعنى البث والقطع اليوم
هو زمان هو طلوع الشمس الى غروبها عرفا وزمان

طلوع

وزمان طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعا والمراد به
ههنا الوقت ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والاوقات
قسمان محدود وهو وقت الدنيا وغير محدود وهو وقت
الاخرة والوقت المحدود اول وغير المحدود آخر فهو اليوم
الاخر لتاخره عن الاوقات الدنيوية او نقول الاوقات
المحدودة قسمان وقت الدنيا ووقت النشور والحساب
الى دخول الجنة والنار واما الوقت الباقي فغير محدود
فاليوم الاخر هو وقت النشور والحساب لانه آخر الاوقات
المحدودة الحرش مخصوص بصيد الضباب وقوله اوهم
جواب اذا والجملة وصف لقوله ضب خادع لتوضيح معناه
يعني اوهم الضب الحارش خلاف ما يريد ان يفعله مع الحارش
فالمكروه ههنا ادباره وهو يوهم الاقبال السوال
ان مخادعة الله لا تصح لان الله تعالى لا يخدع ولا يخدع
اما انه لا يخدع فلان العليم الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع
واما انه لا يخدع فلان الحكيم الغني لا يخدع وكذلك مخادعة
المؤمنين لا تصح لان المؤمنين لا يخدعون وان كانوا
يخدعون فقد جاء النعت بالانخداع على سبيل المدح دون
الخدع فان الانخداع ضربان احدهما ان ينخدع ولا يعلم انه
مخدوع فذلك من البله و ~~الثاني~~ الثاني انه ينخدع ويعلم انه
مخدوع فذلك من الكرم قيل كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
صلى عبد من عبيده واحسن فاعتقه فقيل له يخدعونك

السبع

فقال من خادعنا بالله نتخدع واخذ البيت الاول ان الكريم
اذا ها خادعته انخدعا والاستمطار الاستسقاء اى طلبوا
العطاء ومن قريش بيان كل متخدع خال عنه واول البيت الثانى
تلك الفتاة التى علقتها عرضا العلق الحب يقال نظرة من ذى
علق عرضا اى اعتراضا من غير قصد بل بخدع والخلابة
الخديعة يقال خلبه يخلبه بالضم واختلبه مثله اجرى باجراء
احكام المسلمين من التكاليف الشرعية وجريان التوارث و
اعطاء السهم من المغنم وغيرها وهذا الوجه من الاستعارة التبعية
التمثيلية شبه معاملتهم مع الله تعالى بمعاملة المخادعين فاستعير
لها عبارة المخادعة **قوله** الرابع ان الاسم قد يذكر ولا يكون
مرادا وانما يذكر توطئة وتمهيدا لذكر اسم آخر كقولك اعجبنى
زيد كرمه فذكر زيد ليس بمراد بل توطئة لذكر كرمه فان
المعجب كرمه لا هو فكذلك فى قوله يخادعون الله ليس المراد هو
الله بل المؤمنون بالله وذكره توطئة لذكرهم وفايدة هذه
التوطئة افادة زيادة الاختصاص وفرق بين التوطئة
والعطف البيانى بان المقصود فى العطف البيانى المعطوف عليه
وفى التوطئة المعطوف والمعطوف عليه انما يورد فيها لايراد
المعطوف كما اذا كان فيه ضمير يرجع الى المعطوف **قوله** هل
للاقتصار لما كان حاصل الوجه الثالث والرابع ان المخادعة
ليست مع الله تعالى بل مع الرسول والمؤمنين فكان سائلا يقول
السوال باق فان مخادعة الرسول والمؤمنين لا تصح لانهم

لا يخدعون

لا يخدعون وكان مجيبا يجيب بان يخادعون محمول على يخدعون
فسأل هل للاقتصار يخادعون على واحد وجه واجاب
بانه يمكن ان يراد بيخادعون خدعت تنبيها على قوة الخدع لان
المفاعلة للمغالبة والفعل اذا وقع فى المغالبة يكون اقوى
ولان الخدع وهو الفعل من واحد اذا صور بالمخادعة وهى
الفعل من اثنين لا يكون الا لقوة الخدع كانه صدر من اثنين
وهذا كما يقال يخاشى الله اى يخشاه خشية عظيمة ويخادعون
بيان ارادوا الاعتذار عن ترك الواو وما رفقهم اى نفعهم
ومنه مرافق الدار **قوله** عن اغراض احدها دفع مضرة
المؤمنين وثانيها جلب المنفعة منهم وثالثها اضرار المؤمنين
باذاعة اسرارهم والمصادر الثلثة اى مشاركتهم واصطناعهم
واطلاعهم مضافة الى المفعول وهو المنافقون والفاعل
المؤمنون والتقدير مشاركة المؤمنين المنافقين ويطرقون به
من طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه واصطناع المؤمنين
اياهم بما يصطنع المؤمنون به المؤمنين فالضمير فى يصطنعون
راجع الى المؤمنين والاصطناع الاحسان واطلاع المؤمنين
المنافقين من قولهم اطلعتك على سرى ومنابذتهم معاديهم
والمنابذة اظهار العداوة والمعاداة كان كلا منهما ينبذ
ما فى قلبه من العداوة والضمير للمؤمنين **قوله** فلو اظهر
عليهم جواب لو محذوف اى لو اظهر الله نفاقهم على المسلمين
ماذا ويحتمل ان يكون لو للتمنى ومن المصالح ان اظهارهم الاسلام

لكان د

بعد جمع الاية
بالنباتات ...
...

يكون سببا لاجتنابهم عن ضمهم الى اعداء المسلمين وعن محاربتهم
فيصير المسلمون في امن من محاربتهم ومنها انه اذا ستر
على المنافقين احوالهم حسب الكفار انهم من جملة المسلمين
فيرهبونهم لكثرة عددهم ومنها ان الرياء قنطرة الاخلاص
فربما يؤدي بهم اظهار الاسلام الى ان يصيروا مسلمين حقا
بتقرير السؤال المخادعة مفاعلة والمفاعلة لا تكون الا بين
اثنين فكيف يتصور المخادعة بين الشخص ونفسه والجواب الاول
ان المراد اثر المخادعة ولازمها على سبيل المجاز كما في قوله تعالى ان
احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساءتم فلها والثاني ان يراد حقيقة
المخادعة على طريقة التجريد يجردون من انفسهم اشخاصا يخادعون
كما يخادعون الغير مثل ما تجرد من نفسك شخصا تخاطبه كخطاب
الغير كقوله ولن نطيق وداعا ايها الرجل وفي قوله تطاول
ليلك بالاثمد والثالث ان يراد يخدعون وهو ايضا تجريد ولكن
من جانب واحد يجردون من انفسهم اشخاصا يخدعونه وقرئ
في الشواذ وما يخدعون الا انفسهم على حذف الى وايصال الفعل
اي الا عن انفسهم يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه
قوله [illegible] والنفس ذات الشيء وحقيقته يقال عندي كذا نفسا اي
شيئا ثم يتفرع عنه معان اخر احدها القلب يطلق عليه النفس
اطلاق المسبب على السبب لان النفس ذات الشيء وذات الشيء
يقوم بالقلب يقال المرء باصغريه اي يقوم بالقلب واللسان
وقيل لهما الاصغران لصغر حجمهما وكذلك بمعنى الروح اي

وكذلك القلب اذا كان بمعنى الروح يقال له نفس فان خفي القلب
ربما يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد به الروح كما في قوله تعالى
في قلوبهم مرض فكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري يقال
له نفس كذلك القلب بمعنى الروح ايضا نفس لان النفس اعني
ذات الشيء يقوم بالروح وثانيها الدم يقال له نفس لان ذات
الشيء يقوم بالدم وثالثها الماء يطلق عليه النفس لان ذات الشيء
يحتاج اليه فرط احتياج وقد يشتق من النفس فيقال نفس
بمعنى عين وحقيقته اصيبت نفسه لان من عين فقد اصيب
نفسه كما يقال صدر الرجل اذا اصيب صدره واما قوله
وقولهم فهو جواب سؤال تقديره ان يقال لما كان النفس
معناها ذات الشيء استحال ان تكون للشيء نفسان لاستحالة
ان تكون للشيء ذاتان فكيف يقال فلان يتواعد نفسيه اجاب
بان المراد بالنفسين الداعيان وتسميتهما نفسين لصدورهما
من النفس او لكونهما شبيهين بالذاتين فقولهم مبتدأ وكانهم
خبره والعايد محذوف واذا ظرف لقولهم وحاصل كلامه
ان المعنى الحقيقي للنفس هو ذات الشيء واما ساير معانيها
فهي مجازية والذي يلوح من كتب اللغة الاشتراك

مطلب

الهاجسة ما يجيء في الضمائر اي ما يخطر بها ويدور فيها
من الاحاديث والافكار والمراد بالانفس ههنا لما ذكر
ان للنفس معنى اصليا ومعاني فرعية بين ان المراد بقوله
انفسهم هو المعنى الاصلي اي ذواتهم قال ويجوز

ان يراد بها من الفرعية القلب والداعي واما قوله والمعنى
يجادعنهم فهو اشارة الى الوجه الاول من الجواب ومن الظاهر انه
تكرار وان لامعنى للاقتصار عليه بل الوجوه الثلثة جارية فيها
سواء كان المراد الذوات او القلوب من الشعار وهو العلامة
وشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضا واستعمال
المرض اي يستعمل المرض في القلب ويراد ما صدق عليه المرض
حقيقة كسوء مزاج القلب واما الالم فهو عرض لازم للمرض و
يستعمل ويراد به ما يصدق عليه المرض مجازا كالكفر والغل
كما يطلق الصحة والسلامة على نقيضه فيقال فلان صحيح القلب
وسليم القلب اي لاغل فيه ولا حسد هذا في استعمالات العرب
واما المرض في الآية فليس المراد به حقيقة المرض اذ من البين
ان ليس المراد في قلوبهم سوء مزاج بل المراد المجاز والامراض
المجازية للقلوب اما يتعلق بالدين وهو سوء الاعتقاد والكفر
او بالاخلاق وهي اما رذايل فعلية كالغل والحسد واما
رذايل انفعالية كالضعف والجبن فحمل المرض في القلب اولا
على الكفر ثم على الهيئات الفعلية ثم على الهيئات الانفعالية
هذا هو الضبط وفي قوله بما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض
اشارة الى ان هذه المجازات استعارات لانها شبيهة بالمرض
في كونها فسادا وآفة للقلب ويتحرقون من حرق الاسنان
يحكها حتى يسمع لها صرير وهو كناية عن شدة الغضب
ويناهيك اي حسبك وما كان من ابن ابي هو ان رسول الله

ركب

ركب على حمار واردف اسامة بن زيد يعود سعد بن عبادة
قبل وقعة بدر فسار حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن ابي
بن سلول قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط من المسلمين
والمشركين واليهود وفي المسلمين عبد الله بن رواحة فلما
غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن ابي بردائه
وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى فنزل فدعاهم
الى الله تعالى وقرأ عليهم القرآن وقال عبد الله بن ابي ايها
المرء اني لا احسن ما تقول ان كان حقا فلا تؤذنا به في
مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال
عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا به في مجالسنا
فانا نحب ذلك وتسابّ المسلمون والمشركون واليهود حتى
كادوا يتقاتلون فلم يزل النبي عليه يخفضهم حتى سكنوا فسار
حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له النبي يا سعد الم تسمع الى ما
قال ابو حباب يريد عبد الله بن ابي قال كذا وكذا فقال يا رسول
الله اعف عنه الى آخر ما ذكره المصنف والحديث دال على ان
ابن ابي كان كافرا ولم يكن منافقا والذي يلوح من كلام
المصنف انه كان منافقا ولعل مراده من ايراد قصته مجرد
اظهار الحقد دون النفاق هذه البحيرة اي المدينة والقرية
واسعة تسمى بحيرة يعصبوه يتوجوه وكانوا اذا ارادوا
ان يملكوا رجلا توجوه فان لم يكن تاج عصبوه وذلك شيء
منظوم بالجواهر والمعنى ان اهل المدينة كانوا اصطلحوا

مطلب

ان يؤمروه ويتوجوه بتاج الرياسة قبل ظهوره فلما فرغت
ابطلت عليه الامر فاعرض عنه والعصابة العمامة والعمائم
كانت تيجان العرب وريح الاسلام دولته شبهت في نفوذ
امرها بالريح وهبوبها قوله ومعنى زيادة الله اياهم مرضا
قوله فزادهم الله مرضا ليس بدعاء بل هو اخبار عن زيادة
الله تع مرضهم وزاد كما جاء لازما جاء متعديا الى مفعولين
كقولك زدته درهما وكذلك في الآية ولما حمل المرض على ثلثة معان
مجازية بين ههنا سبب زيادة كل منها ونسب الزيادة الى
الله تع لانه هو المسبب اطراف الارض اي ارض الكفرة من
من قوله ننقصها من اطرافها واما قوله ويحتمل ان يراد بزيادة
المرض الطبع فهو وجه ثان في زيادة المرض فان المراد
بزيادة المرض اما نفس الزيادة وهو الوجه الاول واما ثبات
المرض واستحكامه وهو الطبع ولا اختصاص له بالكفر على ما
ظن بل يعم الامراض يشعر به اطلاق الكتاب وقد اشار
اليه قوله عم ان المومن اذا اذنب كانت نكتة سوداء
في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى
تعلو قلبه فذلكم الران الذي ذكر الله تع في كتابه كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون في رواية الاصمعي مَرْض اي في
قلوبهم مرض ومَرْضا اي في فزادهم الله مرضا الاليم هو المعذب
وقد اسند الالم الى العذاب فهو اسناد مجازي كما في ضرب
وجيع فان الوجع للمضروب واسند الى الضرب مجازا وكقوله

جد جدّه

جدّ جدّه فان الجد للجاد وهو مسند الى الجد وفي هذه الطريقة
مبالغة وتنبيه على ان الالم بلغ الغاية بحيث عرض لصفته كما عرض له
وان جده في الامر بلغ الى حيث يجد جده ويجوز ان يكون اليم
بمعنى مولم كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر والبديع
بمعنى المبدع وانشد امن ريحانة الداعي السميع يورقني
واصحابي هجوع وهذا الاحتمال لم يختره المصنف لان الم
لازم كوجع واول البيت وخيل قد دلفت لها بخيل
اي اصحاب خيل ودلفت دنوت والباء في بخيل للتعدية والمعنى
رب جيش قربت اليهم جيشا والتحية بينهم الضرب بالسيف
لا كما هو العادة قوله وفيه رمز ان للمنافقين جهات
يستحقون بها العذاب منها الكذب ومنها النفاق ومنها الكفر
ومنها الخدع والاستهزاء الى غير ذلك من رذائلهم لكن خص
بالذكر من بينها الكذب فلا يراد به انهم لا يعذبون الا بالكذب
فانهم يعذبون بالنفاق اشد العذاب وفي الدرك الاسفل
من النار بل انما خص الكذب بالذكر تصوير القبح وسماجة
في نظر المومنين حتى ينزجروا عنه كل الانزجار وكذلك
خطاياهم واما قوله ويخيل ان العذاب الاليم لاحق بهم
من اجل كذبهم فلقائل ان يقول هذا ليس بتخييل بل الواقع
ان العذاب الاليم لاحق بهم من جهة كذبهم فنقول المراد به
انه صرح بان العذاب الاليم يلحقهم لاجل كذبهم ولم يذكر
انه يلحقهم لاجل كفرهم او نفاقهم وفي ذلك تخييل ان

اليهاه

مناط عذابهم هو الكذب لا صفة اخرى والغرض منه ترهيب المؤمنين
من الكذب كما ان ذكر الايمان في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به لترغيب المؤمنين في الايمان والا
فلا حاجة الى ان ذكر ان حملة العرش مؤمنون فهو من باب التعريض
ثلث كذبات احدها اني سقيم وثانيها بل فعله كبيرهم وثالثها قوله لملك
الشام حين سال عن سارة هذه اختي وقيل الكذبات قوله في ثلثة
مواضع هذا ربي وهذا الكلام جواب سوال مقدر وتحرير الجواب
انها في صورة الكذب وليست كذبات بالحقيقة وانما هي تعاريض
وان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اما قوله اني سقيم فلانه
اوهمهم بامارة علم النجوم انه سيسقم ليتركوه فيفعل باصنامهم
ما فعل فيكون تعريضا لان التعريض هو الكلام المشار به الى
جانب والغرض منه جانب اخر واما قوله بل فعله كبيرهم
فلانه كلام على تقدير المعبودية على سبيل الالزام كانه قال لو كان
معبودا وجب ان كان فعله واما قوله سارة اختي فلان المراد منه
انها اختي في الدين والغرض منه تخليصها من يد الظالم لانه كان
من امره الذي يتدين به في الاحكام السياسية ان لا يتعرض
الا لذوات الازواج لانها اذا اختارت الزوج فالسلطان
احق بها من زوجها واما اللاتي لا ازواج لهن فلا سبيل له
عليهن الا اذا رضين واما قوله هذا ربي فلانه من باب الاستدراج
وهو ارخاء العنان مع الخصم في المجاراة وهو نوع من التعريض
لان الغرض منه حكاية قولهم ورُوِيَ مرفوعا الحديث اما

مطلب

مرفوع او موقوف والمرفوع ما رفع الى النبي وروى عنه سواء
كان مسندا او مرسلا والموقوف ما قصر على الصحابي قوله
وقرئ يُكذِّبون ذكر له ثلثة ماخذ اما من كذّبه فهو متعد كصدّقه
واما من كذّب بمعنى كذب فهو لازم الا ان فيه مبالغة او معنى
الكثرة والفرق بينهما ان المبالغة لا تقتضي تعدد الفعل بل فعلا
بليغا والكثرة هي افعال متعددة كموّتت البهائم اي كثر
موت البهائم وبَرَّكَتِ الابلُ اي كثر بروك الابل واما
من كذّب الوحشيُّ اي توقف وتردد فالمعنى بما كانوا يترددون
في امورهم كمثل الشاة العايرة اي المترددة بين الغنمين
اي ثلثين فان الغنم اسم جنس واكثر ما تستعمل العايرة
في الناقة وهي التي تخرج من الابل الى اخرى ليضربها
الفحل ثم اتسعت في المواشي معطوف على يكذبون لانك
لو قلت لهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في
الارض قالوا انما نحن مصلحون كان صحيحا كما اذا عطفت
على يقول آمنا والاول اوجه لانه اقرب وليفيد تسبيبه
للعذاب ايضا تعريضا بالاحتراز عن الفساد لقبحه كما تحترز
عن الكذب ويمكن ان يقال القول الثاني اوجه لان في العطف
على يقول آمنا يصير الآيات على سنن تعديد قبايحهم فيفيد
صفة اخرى لهم على الاستقلال ولان قوله واذا قيل لهم آمنوا
وقوله واذا لقوا الذين آمنوا معطوفان على قوله واذا
قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين

عليه فيدخلان في حيز تسبب العذاب فينتفي فائدة اختصاص
الكذب بالذكر بالكلية قوله والفساد في الارض لما خاطبهم الله
تع بقوله لا تفسدوا في ~~الارض~~ الارض والمنافقون لا يفسدون
في الارض فكيف نهاهم عن ذلك اجاب بان الفساد في الارض
كناية عن هيج الحروب والفتن لان الفساد هو خروج الشيء
عن حال استقامته وفي هيج الفتن خروج الارض عن حال
استقامتها ثم انهم كانوا يفعلون ما يؤدي الى هيج الفتن بين
المسلمين والكفار فقيل لهم لا تفسدوا اي لا تفعلوا فعلا
يؤدي الى الفساد فهو مجاز ترتب على كناية وانما سمي حرب
الفساد لانهم مثلوا في هذا الحرب بانواع المثلة كجدع الانف
وصلم الاذن وقطع الايدي والارجل ثم الذين يساعدونهم
ما لا انه على الامر ساعده عليه قوله وانما لقصر الحكم اي لقصر
المسند على المسند اليه او لقصر الشيء اي لقصر المسند اليه على المسند
اما الاول فكقولك انما ينطلق زيد فهو لقصر الانطلاق على زيد لانه
بمعنى ما ينطلق الا زيد فيلزم ان لا يكون غيره منطلقا ويجوز ان
يكون له صفة غير الانطلاق واما الثاني فكقولك انما زيد كاتب
فهو لقصر زيد على الكتابة لانه بمعنى ما زيد الا كاتب فيلزم ان
لا يكون له صفة غير الكتابة ويجوز غيره كاتبا ومن هذا القسم
قوله انما نحن مصلحون فان المسلمين لما وصفوهم بالافساد
دون الصلاح خصوا انفسهم بالصلاح دون الفساد فهو قصر
القلب فاجيبوا بالقصر القلبي ايضا بطريقة ابلغ وهي الا انهم

هم

هم المفسدون ~~لا غطاء صيغ التنبيه~~ افاد تحقيقا لان الاستفهام
في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق والاثبات
وطلائعها جمع طليعة الجيش وهي ما يتقدم الجيش فاستعيرت
للمقدمة وتمام البيت الاول وتحيي العظام البيض وهي رميم
لقد كنت اختار الجوى طاوي الحشا محافظة من ان يقال لئيم
الجوى خلاء البطن طاوي الحشا على الجوع اي كنت اختار المجاعة
واوثر الطعام للضيفان احترازا عن نسبة اللوم وتمام
البيت الثاني والذي امات واحيى والذي امره الامر لقد تركتني
احسد الوحش ان ارى أليفين منها لا يروعهما الذعر قوله
والمبالغة فيه بين المبالغة في الرد بامور منها الاستيناف
فان الجملة المستانفة لانها في حيز جواب السؤال تتمكن في
ذهن السامع فضل تمكن اذ هي محصولة بعد الطلب فايراد
الجملة في معرض الاستيناف دال على ان المتكلم حاول تمكنها
في ذهن السامع وهذه هي المبالغة ومنها قوله لا يشعرون
لان الشعور هو الاحساس فكانه ادعى ان الفساد قد ظهر
ظهور المحسوس قوله من وصفين احدهما بقوله واذا قيل لهم
لا تفسدوا والثاني بقوله واذا قيل لهم آمنوا والاول اشارة
الى التخلية عما لا ينبغي والثاني اشارة الى التحلية بما ينبغي فكان
من جواب المنافقين ان سفهوا المؤمنين بقول بعضهم لبعض
انؤمن كما آمن السفهاء وذلك لفرط سفههم قوله واسناد له
الى لفظه لاشك ان القول متعد لان فهمه يتوقف على المتعلق وهو

المقول ولهذا جيء منه اسم المفعول في الجملة الواقعة بعده مفعولا به
واذا حذف فاعله اقيمت مقام الفاعل لان المقول لفظ الجملة
لا معناها ومنه زعموا مطية الكذب اذا تكلم واحد بكلام فلو طولب
ان هذا الكلام عمن يروى فقال زعموا من غير تعيين المتكلم به فذلك مطية
الكذب قوله او للجنس اى لاستغراق الجنس فليس المراد جميع
الناس فان جميع الناس لم يومنوا بل المراد جميع الناس الكاملين
في الانسانية او يقال المراد جميع الناس فان من لم يومن غير داخل
في الناس وفي عداد البهايم يقال سعى به الى الوالي اى وشى به
ويجوز ان تكون اللام لاستغراق الجنس فيكون شاملا للذين
سبق ذكرهم ولغيرهم ولما كان سوق الكلام لهم دخلوا فيه دخولا
اوليا كما في قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على
الكافرين واستركوا اى عدوا عقولهم ركيكة وتقرير السوال
ان المنافقين لم سفهوا المومنين مع انهم عقلاء اجاب بثلثة اوجه
آ ان المومنين عندهم على الباطل ومن ركب متن الباطل كان
سفيها ب ان المومنين كانوا فقراء وهم كانوا في رياسة وبسطة
اى شرف فنسبوهم الى السفه تحقيرا لشانهم ج انه لما اسلم
عبد بن سلام واصحابه توقع المنافقون شماتة اعدائهم بهم
فتوقوا شماتتهم وقالوا انهم سفهاء لا يعبأ بهم فقوله او ارادوا
عبد الله بن سلام عطف على قوله لانهم لجهلهم والتقدير ارادوا
رسول الله واصحابه لانهم على الباطل عندهم او فقراء او ارادوا
عبد الله بن سلام المراجيح جمع المرجاح وهو الذى له رزانة

تعيين ص

العقل

العقل قوله ثم فصلت فيه نسختان بالتخفيف من الفصل وبالتشديد
بالتشديد من التفصيل وهو من الفاصلة كالتقفية من القافية
وفصلت الاية اذا جعلت لها فاصلة وحاصل الجواب ان
الايمان والفرق بين المحق والمبطل امر ديني يحتاج الى دقة
نظر حتى يعلم واما النفاق والفساد في الارض فامر دنيوى
محسوس اما النفاق فلانه لا معنى له الا دعوى الايمان والعمل
بخلافه وكلاهما محسوس لا يتعلق له بالنظر والاستدلال واما
الفساد في الارض فلما مر انه عبارة عن هيج الحروب والفتن
وظاهر انه يتعلق بالحس لا بالنظر فلما كان المعقول يعقل
والمحسوس يحس والمنافقون لا يدركونها لا جرم قيل
ان الايمان المعقول لا يعلمونه والنفاق والفساد المحسوسان
لا يشعرونها فقوله واما النفاق فهو اشارة الى الخدع
في قوله يخادعون الله فانه اول اية فصلت بلا يشعرون
وقوله وما فيه من البغي عطف على النفاق اشارة الى
الفساد في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فانه
الاية الثانية المفصلة بلا يشعرون وقوله وما كان قايما
بينهم عطف على جاهليتهم وقوله فهو كالمحسوس عطف على
قوله فامر دنيوى مرتب عليهم التغاور اغارة البعض
على بعض والتناحر التشاجر وحزب قومه فتحزبوا
اى صاروا طوايف وانما قال كالمحسوس لان الامور المذكورة
معان لكن امارتها ظهرت ظهور المحسوس واما قوله

مطلب

ولانه قد ذكر السفه فهو جواب ثان والطباق المطابقة وهي الجمع
بين الضدين **قوله** مساق هذه الاية كانه جواب سوال تقديره
ان يقال هذه الآية وهي قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم تكرار لقوله في اول
القصة ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
لان معناها دعوى ثبوت الايمان ونفي الايمان عنهم ومعنى هذه
الآية ايضا كذلك في معنى هذا التكرار اجاب بانا لا نسلم التكرار
فان جهة مساق الآية الاولى مخالفة لهذه الآية فان الآية الاولى
سيقت لبيان مذهب المنافقين والاية الثانية سيقت لبيان
حال المنافقين مع المومنين ولا شك ان هذا مغاير لذلك **قوله**
اذا استقبلته قال شارح الهادي قد يفسر الكلام باذا تقول
عسعس الليل اذا اظلم فتجعل اظلم تفسيرا لعسعس لكنك
اذا فسرت جملة فعلية مسندة الى ضمير المتكلم باي ضممت تاء الضمير
فتقول استكتمته سري اي سألته كتمانه تضم تاء سألته لانك تحكي
كلام المعبر عن نفسه واذا فسرتها باذا فتحت فقلت اذا سألته
كتمانه لانك تخاطبه اي تقول ذلك اذا فعلت ذلك الفعل اقول
فقوله ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته غير مستقيم لان يقال
غايب فلا يلائم الخطاب فالصواب وتقول ذكر لخلا
ثلثة معان الانفراد والمضي والسخرية فقوله تع واذا خلوا
الى شياطينهم يجوز ان يكون بمعنى الانفراد والى صلته وكذا
اذا كان بمعنى المضي فاستعماله مع الى ظاهر لان الذاهب متوجه

الى شياطينهم واما اذا كان بمعنى السخرية فلا بد من توجيه استعماله
مع الى ولهذا قال ومعناه اذا انهوا السخرية اي ضمن
معنى الانهاء كما تقول احمد اليك فلانا اي انهى اليك حمد فلان
وعن ابن عباس رضه اني احمد اليكم غسل الاحليل اي
اعلمكم انه محمود **قوله** وشياطينهم الذين ماثلوا يبين
انه استعارة واضافة الشياطين اليهم قرينة الاستعارة
اصل انا اننا فحذفت الوسطى على القول الصحيح كما
حذفت في انا اذا خففت ومعكم اي على دينكم فالمعية
هي معية دينية شق الغبار عبارة عن الوصول **قوله**
وذكرا ما لان اشارة الى انهم ليسوا في ادعاء انهم وحدهم
قوله واما لانه لا يروج عنهم كما قالوا نشهد انك لرسول
الله فكذبوا بقوله تع والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
اي في ان تلك الشهادة عن صميم قلوبهم وكيف يطمعون في
رواج ذلك وكانوا بين اصحاب رسول الله وهم ارباب
كياسة وفهم لا يخفى عليهم مثل ذلك فقوله وهم بين ظهراني
المهاجرين اي بين المهاجرين وظهراني فتحه يقال فلان
ظهراني القوم واصل معناه انه مستظهر بهم بحيث يكون
بعضهم قدامه متوجها الى عدوه ليدفعه عنه وبعضهم خلفه
كذلك فهو بين ظهريهم فزادوا الالف والنون توكيدا
ثم كثر حتى يستعمل فيما اذا كان بينهم سواء كان على سبيل
الاستظهار بهم اولا وهو المراد في هذا المقام **قوله**

قول المومنين ربنا اننا آمنا فان التوكيد ههنا ليس لازالة
شك المخاطب ولا لنفى انكاره بل لصدق رغبة المتكلم ووفور
نشاطه وارتياحه وجملة الكلام ان موكدات الكلام تكون
تارة لبيان حال المخاطب واخرى لبيان حال المتكلم وان الخبر
اذا اورده المتكلم فاما ان يورده لنفسه او يورده للمخاطب
فان اورده للمخاطب فلا بد ان يفيد اما فايدة الخبر
او لازم فايدة الخبر وح اذا اكده يكون لنفى شكه او
انكاره واما اذا اورده لنفسه فلا يلزم ان يكون له احدى
الفايدتين بل يجوز ان يكون للتضرع او للتوسل او فايدة
الخبر في الحكم ولازمه فيقال قوله تع ربنا اننا امنا او رب
انى وضعتها انثى ليس له احدى الفايدتين او للتفجع
او لبيان حرصه ورغبته بذلك الكلام كقول المومنين ربنا
اننا امنا وقول المنافقين انا معكم انما نحن مستهزئون
وعند هذا ظهر اندفاع ما يورد على صاحب المفتاح
اما اولا فحيث حصر فايدة الخبر في الحكم ولازمه فيقال
قوله تع ربنا اننا امنا او رب انى وضعتها انثى ليس له احدى
الفايدتين فلا يكون خبرا مفيدا واما ثانيا فحيث قال حكم
العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم في قالب الافادة
ما ينطق به تحاشيا عن وصمة اللاغية فانه يلزم من ذلك
ان الخبر اذا لم يكن مفيدا للمخاطب يكون لغوا فنقول
هذا كله في الخبر الذى اورد للمخاطب واما الخبر الذى

اورد للمتكلم فلا يلزم ان يكون مفيدا للمخاطب ولهذا قال
صاحب المفتاح ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فايدة الخبر
او لازمها فقيد بالمخاطب احترازا عن الخبر الذى اورده المتكلم
لنفسه وانما ذكرت هذا القدر من الكلام وان لم يكن له تعلق
بالكتاب ايضاحا للمقام واماطة للاوهام قوله على صدق رغبة
فيه لقوله فهم فيما اخبروا به ومظنة الشيء موضعه ومالفه
الذى يظن كونه فيه والمئنة المخلقة والمجدرة وهى مفعلة من
معنى ان التاكيدية غير مشتقة من لفظها لان الحرف لا يجوز
الاشتقاق منه وانما ضمنت حروف تركيبها لايضاح الدلالة
على استعمالها على معناها فقوله مئنة للتوكيد اى موضع ان يوكد
بان كما روى ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل
اى موضع ان يقال انه فقيه قوله هو توكيد له لان قوله انا معكم
يدل على ثبوت اليهودية وثباتها وقوله انما نحن مستهزئون يدل
على رد الاسلام والاسلام نقيض اليهودية ورفع نقيض الشيء
مقرر لثباته فهو تاكيد واما توجيه البدلية فهو ان قوله انما
نحن مستهزئون يدل على تحقير الاسلام ومن حقر الاسلام فقد
عظم الكفر وهو مدلول انا معكم فيصلح ان يقوم مقامه فهو بدل
الكل اللغوب التعب والاعياء يقول منه لغب يلغب بالضم
ولغب يلغب بالكسر لغة ضعيفة قوله لان المستهزئ غرضه انكم
ان الافعال الجارية على الله تع التى ~~يجرى عليه~~ لا يصح ان يجرى عليه
مجازات لان لها آثارا وغايات والمراد من تلك الافعال الاثار

والغايات لا انفسها لانها قبايح لا تصدر من الله تع فللاستهزاء غرض وغاية وهو طلب الهوان بالمستهزا به فاطلق ههنا الاستهزاء واريد به طلب الهوان اطلاق المسبب على السبب او السبب على المسبب لان الغرض سبب في العلم ومسبب في الوجود وفي قوله غرضه مع قوله يترتب عليه رعاية للتناسب فان الراي يري الغرض وهو الهدف ويمكن ان يقال الاستهزاء مستلزم للهوان فهو اطلاق الملزوم على اللازم ووجه ثان ان يراد ما مر في يخادعون من ان صورة صنع الله بهم صورة الاستهزاء من حيث يجري عليهم احكام المسلمين من الموارثة والمناكحة وجعل ما يراد بهم من العذاب بطانة لذلك الاجراء وهذا معنى قوله وهو مبطن والضمير فيه للاجراء الدال عليه قوله يجري ووجه ثالث انه سمي جزاء الاستهزاء استهزاء فيكون من باب المشاكلة وهي ان تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اما انه استيناف فلان حقيقة الاستيناف ان تجعل الجملة السابقة كالمورد للسوال ويجاب بالجملة اللاحقة وحكاية حال المنافقين فيما تقدم مما تحرك السامعين ان يسالوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تع اياهم واما بيان جزالته فلان المنافقين استهزؤا بالمؤمنين حيث ذكر انهم اذا لقوا الذين آمنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون فسياق الآية دال على ان استهزاء المنافقين كان بالمؤمنين فمن مقتضى الظاهر ان ينسب الاستهزاء في الجواب الى المؤمنين كما في قوله تع ان

الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون لكن نسب الاستهزاء بهم الى الله تع ففيه فخامة وجزالة ثم في هذه الجملة المستانفة فايدتان اخريان احديهما انه اطلق الاستهزاء فيها ولم يقيد بشيء والاطلاق له للكمال والعموم فالمعنى ان الله تع يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ حتى ان استهزاء المنافقين في جنبه كلا استهزاء ويقال الاستهزاء صدر عنهم وعن الله تع ولا شك ان الفعل الصادر عن الله تع ابلغ واقوى الثانية ان تصدير اسم الله تع وبناء الخبر يفيد الاختصاص فالله هو المستهزئ بهم انتقاما للمومنين دون المومنين اذ لا حاجة بهم الى الاستهزاء وكفى الله المومنين القتال وفي ذلك تعظيم جانب المومنين وههنا موضع نظر وهو ان الاتيان بصيغة الحصر في الفايدة الاولى بان عرف الخبر ووسط ضمير الفصل مستدرك لحصولها دون الحصر فان قلت قوله الله يستهزئ بهم يفيد تخصيص الاستهزاء بالله فان اعتبر التخصيص بالنسبة الى المنافقين حتى لا يكون استهزاؤهم في جنب استهزاء الله تع استهزاء فهو الفايدة الاولى وان اعتبر بالنسبة الى المومنين فهو الفايدة الثانية فنقول هذا انما يتم لو كان مطلق الاستهزاء وليس كذلك بل الاستهزاء بهم والاستهزاء بهم لا يتخصص بالنسبة اليهم فان قلت التركيب انما يفيد الاختصاص لو امكن فيه نسبة التقدم والتاخير وليس كذلك ههنا فنقول بل يمكن على وجه البدلية كما في اسروا النجوى

الذين ظلموا وقد نص في المنزل في قوله والله يقدر الليل و
النهار على انه مفيد للاختصاص قوله فهلا قيل الله مستهزئ بهم
السوال ان المسند في قوله انما نحن مستهزؤن اسم يدل على الثبات
والاستمرار وفي قوله الله يستهزئ بهم دال على التجدد والحدوث
فليس مطابقا له ووجه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون
الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا دايما وهو لا يليق
بالحكيم العليم وان قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء ينفك
عنهم وهو ليس بمراد فقال الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء
بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دايما بحسب الجملة الاسمية
فالاستهزاء بالمنافقين يتجدد من الله دايما وهذا لا يتم لان المسند
ان كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء
تقدم المسند اليه او تاخر عنه كقولك زيد علم او يعلم هكذا صرح به
ائمة علم المعاني فالصواب ان يقال لما كان يستهزئ فعلا دل
على التجدد ولما كان فعلا مضارعا دل بحسب المقام على استمرار
ذلك التجدد حتى يكون معناه تجدد الاستهزاء حالا بعد حال على
الاستمرار كقوله تع فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم
مما يكسبون اى حالا فحالا على الاستمرار وقولك في مقام المدح
فلان يقري الضيف ويحمي الحريم اى اعتاده واستمر عليه و
الاستشعار الاضمار يقال استشعر فلان خوفا اى اضمره
وفلان ان ينزل فيهم مضمرا اى ينزل في شانهم وحقهم ما
يفتضحون به واستشهد لذلك بقوله يحذر المنافقون الاية

انما ذكر وامره لانه قرئ فيمدهم في طغيانهم فتبين تفسيره امده
ايضا قوله لم زعمت انه من المدد بعض المعتزلة لما ورد
عليهم ان الله تع لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم بمعنى يزيدهم قالوا
مد ههنا ليس من المد المداد بل من المد في العمر والاملاء
اى الامهال واملى لهم اى امهلهم فمعنى يمدهم يطول عمرهم
ويمهلهم كي ينتبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا قال
المراد ههنا المدد لا المد لوجهين احدهما انه قرئ ويمدهم
وامد يمد من المدد المداد وما جاء من المد والآخر ان الذي
بمعنى امهله انما يستعمل مع اللام ولا لام ههنا في وضع اللغة
لا يساعد تفسيرهم واما تعدية الفعل بنفسه بحذف اللام فهي
لا تدفع الوجه الاول فان اورد ذلك الاعتراض اجاب بان
الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب ووجه ذلك
بثلثة اوجه احدها ان الله تع منعهم الالطاف وهو سبب
لتزايد الرين الذي هو المداد والثاني ان الله تع لم يقسرهم على
الايمان بل تركهم على الكفر فصار ذلك سببا لازديادهم في الطغيان
الثالث انه اقدر الشيطان على اغوائهم فكان سببا لزيادة
طغيانهم قوله والا كان فعل الشرط محذوف وكان جزاء الشرط
والضمير فيه للمعنى وفي منه للفظ وهو في محل الحال من اسم
كان وبمنزلة الاروى خبر له ومن النعام حال من الضمير
فيه والمعنى وان لا يطابقه اللفظ كان المعنى مبتوا امره من
اللفظ بمنزلة الاروى مبتوا امره من النعام والاروى جمع

الرين صداء القلب

اروية وهى الانثى من الوعول والاروى يسكن الجبال والنعام
يسكن البوادى فبينهما تناف يضرب بهذا المثل لمن يجمع بين متنافيين
قوله ويعضد ما قلناه وهو ان يمد من المدد تفسير الحسن يمدهم
بقوله فى ضلالتهم يتمادون فان معنى يتمادون يسلفون المدى فى
الضلالة والبلوغ الى غاية الضلال لا يكون الا بتزايد الضلال
لا بطول زمانه وقول الحسن ان هولاء من اهل الطبع لان
حصول الطبع من تزايد الرين ويروى ان بالفتح عطفا على قول
الحسن فيكون دليلا اخر لا من قوله ويمكن ان يقال نسب
الحسن فى تفسيره التمادى الى المنافقين لا الى الله تعالى فقد عبر عن
قوله وعدهم بفعل منتسب الى المنافقين لا بفعل منتسب الى الله تعالى
فلو كان مدهم بمعنى يمهلهم لكان ذلك التفسير خطاء لانه فيه ما يدل
على فعل منتسب الى الله تعالى مع ان فى الاية فعلا منتسبا الى الله تعالى
انتسابا حقيقيا بخلاف ما اذا قيل من المدد فان الفعل وان كان
منتسبا الى الله تعالى لكنه ليس بمراد بل هو مجاز كانه مسال نفسه
عن لمية نسبة الفعل الى الله تعالى فى الاية فقال ان هولاء المنافقين
كانوا من اهل الطبع دائمين على الطغيان وكان الطغيان بالنسبة
اليهم لله خلق فلهذا اسند الى الله تعالى وان فتح كان جوابا للسوال
من المصنف قوله ردا اى فاضاف الطغيان اليهم ردا الاعتقاد
الكفرة الملحد عيل عن الحق وهناك نظر وهو ان اضافة الطغيان
اليهم لا ينافى ان الطغيان فعل الله تعالى فان فعل العبد الاختيارى
له اعتباران احدهما من حيث وجوده وحدوثه وهو بهذا الاعتبار

مخلوق

مخلوق لله تعالى والآخر من حيث وقوعه على سبيل اختياره ممتازا
عن الفعل الضرورى وهو الكسب منسوب الى العبد البيت
لرؤبة وقبله ومهمه اطرافه فى مهمه اعمى الهدى البيت اعمى
فعل ماض اى اخفى الطريق المستقيم عليهم والعمه جمع عامه وهو
من لا راى له قوله اخذت بالجمة الباء للبدل والجمة مجتمع
شعر الراس وهى اكثر من الوفرة والازعر قليل الشعر
والدرد واحد الدرادر وهى مغارز الاسنان الساقطة
الباقية الاصول والحيدر القصير والمسلم اذ تنصر
جبلة بن ايهم كان نصرانيا فاسلم ثم سار الى مكة فطاف فوطئ
ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر
ثناياه فمضى الفزارى الى عمر رضه فحكم اما العفو واما القصاص
فقال جبلة ايقتص منى وانا ملك وهو سوقة فقال شملكما وإياه
الاسلام فما يفضله الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى
الغد فلما كان من الليل ركب فى بنى عمه ولحق بالشام مرتدا
فقوله كما اشترى المسلم اى كما اشترى المسلم المتنصر بالاسلام
وقوله اذ تنصر يدل على المحذوف استعار الاشتراء للاستبدال
النصرانية بالاسلام لمشابهته اياه فى مطلق الاستبدال
واعراضه اى امكانه يقال اعرض لك الصيد اى امكنك وحاصل
الجواب ان المراد بالهدى استعداد الهدى وهم كانوا مستعدين
له اما لتمكنهم منه واما لان فطرتهم عليه فاستبدلوا الضلال
دريص نفقة الدرص ولد الفار واليربوع والنفق الجحر

والمنقول سكون الهاء من نفقة يضرب مثلا لمن نسي حجته
عند الحاجة اليها وتحيّد قوله فاستعير للذهاب ظاهر هذا
الكلام انه شبه الذهاب عن الدين بالميل عن الطريق المستقيم
ثم اطلق اسم الضلال عليه فهي استعارة تصريحية لكن لاشك
انه بيان للمفهوم الشرعي فان الضلالة في اللغة الجور عن
القصد وفي الشرع الذهاب عن الدين ولنا مسئلة اصولية
وهي ان الشارع اخترع معاني شرعية واستعمل فيها الفاظا
موضوعة في اللغة لمعان اخر فهل هي حقايق شرعية او مجازات
لغوية لان الشارع ان غير وضع اللغة ووضعها لتلك المعاني
الشرعية فهي حقايق شرعية اذ لا معنى للحقيقة الا اللفظ المستعمل
فيما وضع له في الشرع وان لم يغير وضع اللغة واستعملها في تلك
المعاني لعلاقة بينهما فهي مجازات لغوية وح لو كان العلاقة
التشبيه تكون استعارات لا محالة فلعل المصنف ذهب الى
ان الالفاظ الشرعية مجازات فلا منافاة بين كون الذهاب
عن الدين معنى شرعيا وبين كون الضلالة بالنسبة اليه استعارة
قوله كيف اسند الخسران اي في قوله فما ربحت تجارتهم الى التجارة
مع ان الخاسر هو التاجر وفي قوله اسند الخسران دقيقة وهي
ان عدم الربح من لوازم الخسران واعم منه فيكون كناية عن الخسران
فقال كيف اسند الخسران ليتبين ان عدم الربح عبارة عن
الخسران على سبيل الكناية فقوله فما ربحت تجارتهم اي خسرت
اجاب بان التجارة ملابسة للتاجر فاسند فعله الى ملابسه

مطلب

بطريق

بطريق المجاز فان قيل لو جاز اسناد الفعل الى ملابس الفاعل
لصح ان يسند الربح الى العبد والجارية اذا اشتريت عبدا او
جارية وحصل لها ربح فيهما فيقال ربح عبدك اي ربحت في عبدك
لان العبد ملابس لك وانت فاعل الربح وكذلك يجوز ان يقال
ضربت جاريتك بمعنى ضربت في جاريتك لكن بعضهم لم يجوز ذلك
لجواز ان تكون العبد والجارية ماذونين في التجارة وح تكون
ربح العبد والجارية بالحقيقة ففيه التباس وجهل بالمراد اجاب
بان هذا الاسناد لما كان مجازا فلا بد ان تكون هناك قرينة تدل عليه
فان كانت القرينة موجودة فلا نسلم امتناع ذلك وكذلك اي
مثل شرط دلالة الحال في تلك الصورة الشرط في صحة هذه الصورة
بل في صحة كل مجاز وقوله ان لم تتم جملة مبينة للاشتراط قوله
هب تقرير السوال ان الشرى لو كان مجازا لم تكن ثم ربح وتجارة
فان الربح والتجارة انما تكونان لو كانت ثم مبايعة بالحقيقة و
الجواب ان ذلك من ترشيح الاستعارة فانهم اذا ارادوا
المبالغة في الاستعارة بنوا على المستعار منه كانهم ينسون حديث
التشبيه فاول المراتب التشبيه ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة
ثم المبالغة فيها بذكر خواص المستعار منه وهو الترشيح مثلا
زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم جاءني اسد ثم يأخذ الوهم في تصويره
بصورة الاسد ويخترع له ما للاسد من خواصه ويطلق على
تلك الصور المخترعة الخواص المحققة فلا شك في الاعراض عن
التشبيه بالكلية ثم اعترض بان الاستعارة وترشيحها من مباحث

مطلب

بوجوه

البيان فكيف قال من الصنعة البديعة واجيب آ انه لم يقل من
الصنعة البديعية بل البديعة والمراد بها مفهوم اللغة اي الغريبة
ب ان الاستعارة وان كانت من البيان الا ان ترشيحها ليس

مطلب

من البيان بل من البديع فان فيه تزيينا للكلام وهو المسمى
بالتتميم فانه يفيد الكلام مبالغة واليه اشار بقوله تفقى

تابعه

باشكال لها اي قوله قوله لم تتكلما احسن ديباجه وفيه نظر
لان ترشيح الاستعارة انما يكون بذكر خواص المستعار منه
فلا يخ من استعارات تخييلية او تحقيقية فهو ايضا من البيان
قطعا ولو فرضنا انه من البديع فليس فيه تزيين للكلام فان
اللفظ لا يتزين به بل المعنى يظهر للمبالغة في الاستعارة فهو من
تبيين المرام لا من تزيين الكلام ح ان البديع يطلق على علم
البيان ايضا واعلم ان علم البديع هو العلم بطرق الفصاحة
وهي طرق الافهام والتبيين وطرق تزيين الكلام بابداع ما
يورثه القبول من وجوه التحسين لكن لما لم يتميز هذه الثلثة
اعني علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع بعضها عن بعض في
كتب المتقدمين كانوا يسمون الثلثة بعلم البديع والمتاخرون
كصاحب المفتاح واتباعه يسمون الاولين بصناعة البلاغة
وبعضهم يسمي الثالث بصناعة الفصاحة وبعضهم بعلم البديع
وقد سلف في شرح الديباجة اشارة الى تعريفاتها ~~النسر~~
~~طاير عظيم غلب وابن داية الغراب وله وكران وكر للشتاء~~
~~ووكر للصيف والعش موضع الطاير الذي يجمع من دقاق العيدان~~
وغيرها

هذا الكلام فيه نظر فقوله اذن سودا

~~وغيرها~~ فاش اضطرب ~~والمراد بالنسر الشيب وبالغراب~~
~~الشباب وبالوكرين الراس واللحية~~ قوله جعلوه كالحمار
ثم رشحوا ذكر هذا الكلام صريح في ان اثبات الاذنين وخطلهما
من ترشيح الاستعارة ولا شك ان ترشيح الاستعارة انما يكون بعد
الاستعارة فهذا الكلام يقتضي تقديم الاستعارة في كلام آخر فكانه

اي طويلان

قيل جاءني حمار كان اذنيه خطلاوان حتى يكون الحمار مستعارا
للبليد واسناد المجيء اليه قرينة الاستعارة وذكر الاذنين
وخطلهما ترشيحها ثم ههنا شيء آخر ان قوله جعلوه كالحمار يقتضي

وهو

ان البليد هو المشبه وح لا يكون اثبات الاذنين للقلب ترشيح
الاستعارة اذ ليس لقلب الحمار اذنان خطلاوان بل له نعم يمكن
ان يقال المراد بالقلب الشخص لانه محل الفهم والذكاء وقد يقال
شبه قلبه بحمار وان قال جعلوه لان تشبيه القلب به تشبيهه به
ثم ذكر القلب واراد الحمار فيكون استعارة مكنية ثم اخذ الوهم
في تصويره بصورة الحمار بعينه واختراع ما يلازم صورته من
الاذنين على سبيل الاستعارة التخييلية واليه اشار بقوله
فادعوا لقلبه اذنين وقوله خطلاوان ترشيح الاستعارة
والحاصل ان ترشيح الاستعارة اما ان يذكر المستعار منه ويتبع
بخواصه كما استعير الشيء للاستبدال ثم ذكر خواص
الشري من الربح والخسران واما ان يذكر المستعار له ويتبع
بخواص المستعار منه كما في اذني قلبه خطلاوان وهذا التوجيه
يقتضي ان اثبات الاذنين قرينة الاستعارة بالكناية والخطل

وحده ترشيح الاستعارة وكلام المصنف ان ذكر الاذنين والخطل
كلاهما ترشيح خطلاوان اى طويلتان مسترخيتان يقال اذن
خطلاء بينة الخطل اى مسترخية ليمثلوا ليصوروا مشاهرة
اسم مفعول وهى حال النسر طاير عز غلب وابن داية
الغراب وله وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والعش موضع
الطاير الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها جاش اضطرب
والمراد بالنسر الشيب وبالغراب الشباب وبالوكرين
الراس واللحية الفتاك جمع فاتك وهو الشجاع الجرى بجو
امه وكنيتها ام الرذين قصع اليربوع اذا دخل القاصعاء
وهى الطريق المستوى احدى جحرة اليربوع والنافقاء موضع
يرققه ولا ينفذه مخافة ان يقف عليه الصائد فاذا طلب
من القاصعاء خرج من النافقاء براسه وانما فرض الاستعارة
فى التقصيع ليعلم ان الاستعارة فى قصع تبعية ثم رشحها بان ضم
التنفق والحبل التوام اليهما واما وجه ذكر القفا فهو ان
سوء الخلق من الحمق والحمق ينسب الى القفا كما يقال
فلان عريض القفا **قوله** فما معنى قوله فما ربحت تجارتهم
مشتمل على سوالين احدهما انه لما بين ان ذكر الربح والتجارة
لترشيح الاستعارة سال عن معنى الجملة اعنى ما ربحت تجارتهم
والثانى ان الكلام فى ترشيح الاستعارة وقوله وما كانوا مهتدين
لا يصلح لذلك واجاب عن الثانى بان المراد ما كانوا مهتدين
لطرق التجارة فيكون ايضا ترشيحا للاستعارة **قوله**

فانه معطوف عليه ولا يصلح ان يكون ترشيحا لانه غير ملائم للاستعارة

لما جاء بحقيقة صفتهم لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب
المثل لزيادة ايضاحها ومن شان العلماء ان يضربوا المثل
فى ابراز خفيات المعانى حتى لو تخيل من تلك المعانى شىء ولم يصل
الى التحقيق ابرزه المثل فى معرض المحقق او توهم وقوعه
ولم يتيقن وقوعه اخرجه المثل فى صورة المتيقن او كان
غايبا جعله المثل كانه محسوس مشاهد ثم ان ههنا دقيقة
اخرى انيقة وهى ان المعانى التى يراد تفهيمها ربما يكون
معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل فى ادراكها حتى يحجبها
عن العقل فيضرب لها الامثال فتبرزها فى معرض المحسوسات
فيساعد الوهم العقل فى ادراكها لان شان الوهم ادراك
المحسوس والمحاكاة ولهذا يبكت الخصم الالد بضرب
المثل لان خصومته بسبب انقياده للوهم ونبو الوهم
عن طاعة العقل فاذا توافقا زال الخصومة لا محالة **قوله**
ثم قيل للقول السائر اى ثم نقل من هذا المعنى الى القول المشهور
الدائر بين الناس له مورد ومضرب اما المورد فهو
الصورة التى ورد فيها ذلك القول والمضرب هو الصورة
التى شبهت بها كقولهم الصيف ضيعت اللبن مورده ان
امراة كانت تحت رجل وكان شيخا فقركته فطلقها ثم
تزوجها فتى واجدبت فبعثت الى زوجها الاول يطلب منه
حلوبة فقال الصيف ضيعت اللبن فذهب مثلا ومضربه
حال من يطلب شيئا فوته على نفسه فى وقته ولاشتهاره

كار كانه علم للتشبيه اى علم لحال المورد حتى ان كل من لم تلك الحال
يضرب فيه ومن ثم اى ومن اجل ان المثل قول سائر علما بحسب
الشهرة حوفظ عن التغيير حتى ان المثل المذكور يستعمل في المذكر
بصيغة ضيعت وفرق ما بين المثل والاستعارة التمثيلية باعتبار
الشهرة في المثل بحيث يصير علما للحال الاولى التي هي المورد
وعدم اعتبارها في الاستعارة التمثيلية فكل مثل استعارة تمثيلية
وليس كل استعارة تمثيلية مثلا قوله قد استعير المثل مفهوم
لغوى وهو النظير ثم مفهوم عرفى وهو القول السائر ثم
معنى مجازى وهو الحال الغريبة استعير المثل لها بعلاقة الغرابة
فان القول لا يكون سائرا الا اذا كان فيه غرابة فقوله
اذا كان لها شان ظرف لقوله استعير وان كان للمضى لان
اذا ههنا لمجرد الظرفية وسئل جار الله عن العامل في اذا
في قوله تعالى والنجم اذا هوى فقال العامل فيه ما يتعلق
به الواو قيل كيف يعمل فعل الحال في المستقبل لان معناه
اقسم الآن لا اقسم بعد هذا فرجع فقال العامل فيه مصدر
محذوف تقديره وهوى النجم اذا هوى والوجه الاول
لان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت
المجرد كقولك اتيك اذا احمر البسر اى وقت احمراره
فقد عرى عن معنى الاستقبال لانه وقعت الغنية عنه بقوله
آتيك وفلان مثلة اى عذيب الشان في الخير والشر فقوله
في الخير والشر يتعلق بقالوا لا بمثلة اى استعملوا هذه

اللفظة

اللفظة في الخير والشر قوله كيف مثلت الجماعة لا توجيه
لهذا السوال لانه فسر المثل بالحال العجيبة وصرح بان معنى
الآية ان حالهم العجيبة كحال الذى استوقد فالتمثيل ليس الا
تمثيل حال الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة بالواحد فان
قلت لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فقد مثلت الجماعة
بالواحد فنقول اما ان يستلزم تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة
بالواحد اولا فان استلزم لم يتوجه الجواب الاخير وان لم يستلزم
لم يتوجه السوال قطعا قوله وضع الذى موضع الذين كقوله تعالى
والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وكقوله و
ان الذى حانت بفلج دماؤهم واما الاستشهاد بقوله وخضتم
كالذى خاضوا فانما يتم لو عاد ضمير الفاعل الى الذى حتى يكون
المعنى وخضتم مشبهين بالذين خاضوا او خوضا مثل خوض
الذين خاضوا ويكون كالذى خاضوا حالا او مصدرا اما
ان كان الضمير العايد الى الذى محذوفا فالذى على القياس
ويكون التقدير وخضتم مثل الخوض الذى خاضوه فان قلت
لو كان وضع الذى ههنا موضع الذين وجب ان يقال كمثل الذى
استوقدوا كما قال كالذى خاضوا وان الذى حانت بفلج دماؤهم
فنقول الذى وان كان بمعنى الذين لفظ مفرد فتوحيد
الضمير انما هو نظرا الى اللفظ لا يقال هذا هو الوجه الثالث
ان لفظ مفرد ومعناه جمع لانا نقول لا نسلم فان ذاك باعتبار
الموصوف المفرد وهذا باعتبار نفس الذى قوله والذى

سوّغ وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين
امران وقوله ولا نحوه من الصفات ان روى بجرّ نحوه تكون
عطفا على القائم وتكون فى الكلام حذف اى ولا وضع نحوه من الصفات
موضع نحو القائمين وان روى بالرفع تكون عطفا على وضعه بزيادة
تقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه الامر الاول
ان التخفيف فى باب الذى مطلوب بخلاف باب القائم والقائمين
فجاز الاقتصار على لفظ الذى فى الجمع وانما قلنا ان باب الذى
حقيق بالتخفيف فلطريقين لمّىّ وانّى اما اللمّية ففيه وجوه
آ ان الذى وضع لكونه وصلة الى وصف المعارف بالجمل فهو
ليس مطلوبا بالذات بل آلة للوصف بالمعارف والآلة كلما
كانت اخف كانت احسن ب ان باب الذى كثير الوقوع
فى كلام العرب وما كان اكثر وقوعا فهو جدير بالخفة حتى تكون
اسلس على العذبات ج انه مستطال بصلته والاستطالة
مؤدية الى الملالة فالاختصار مطلوب واما الطريق الانى
فهو انه لو لم يكن التخفيف مطلوبا فيه لم ينهكوه بالحذف لكنهم نهكوه
فحذفوا الياء فقالوا اللذِ بالكسر ثم الكسرة ايضا فقالوا
اللذْ ثم اقتصروا على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين
نهكته الحمّى بالفتح والكسر اذا جهدته واضنته ونقصت لحمه وفى
المفصل انهم خففوه من غير وجه فقالوا اللذ بحذف الياء
ثم اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزؤا عنه بالحرف
الملتبس به وهو لام التعريف ونظر فيه ابن الحاجب لان

الذى

الذى بكمالها للتعريف لا ان الالف واللام على انفرادهما للتعريف
وقد صرح ذلك فى قوله والذى وضع وصلة فكيف تكون الذى
بكمالها وصلة للتعريف وتكون الالف واللام وحدها للتعريف
وهذا النظر ليس بوارد على الكشاف لانه لم يذكر لام
التعريف بل الاقتصار على اللام على ان كلامه فى المفصل
صريح فى ان اللام فى الذى حرف التعريف لانه قال و
اجتزؤا بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف ومعناه
صريح فى ان لام التعريف حرف ملتبس به وقد سبق قوله
فى اول هذا الكتاب ان التعريف فى الذين يجوز ان تكون للعهد
وان يكون للجنس وما للعهد او الجنس هو لام التعريف وفى
الصحاح ان الذى اصله لذى فادخل الالف ولا يرد الا ان
اللام فى الذى لو كان للتعريف لزم اجتماع التعريفين فيه لكن
احدهما لفظى والاخر معنوى ولا بعد فيه كما فى يا زيد واما قوله
والذى وضع وصلة فالمراد لذى كما يقال الرجل موضوع
لذكر من بنى آدم فانه ليس موضوعا له مع الالف واللام
بل وحده الامر الثانى ان الذى كما يصلح للمفرد يصلح
للجمع كسائر الموصولات مثل من وما وغيرهما فهو يدل
على الجمع واذا الحق به النون كان دالا لنا على الجمع دلالة
زائدة حتى اختص بالجمع بخلاف مثل قائم وقائمين فانه
لا يتناول الا المفرد واذا الحقه الواو والنون دل على الجمعية
فلهذا لا يجوز وضع القائم موضع القائمين وجاز وضع

الكتاب فى

الذي موضع الذين قوله والنورُ ضوءُها وضوءُ كلِّ نيّرٍ
هذا ينافي ما يقوله من ان الضوء ازيد واقوى من النور
مستشهدا بقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وما يقوله من ان الضوء فيه دلالة على الزيادة في
جواب السؤال عن ذهب الله بضوئهم وفي قوله النور
مشتق منها اي من النار نظر لان النار مشتملة على النور
وزيادة فكيف يكون النور مشتقا منها بل الواجب ان يكون
الامر بالعكس قوله على ان ما مزيدة يتعلق بقوله ان
يستتر في الفعل يعني اذا جعل اضاءت لازما فاما ان
يكون مسندة الى ما حوله او مستندة الى ضمير النار و
يكون ما مزيدة وحوله ظرف او موصولة بمعنى الامكنة
اي فلما اضاءت في الامكنة التي حوله فيكون محل ما منصوبا
على الظرفية لانه كناية عن الامكنة واما قوله ويجعل
اشراق ضوء النار فهو جواب لسؤال مقدر تقديره
انه لو اسند اضاءت الى ضمير النار كان معنى الآية
اضاءت النار فيما حوله لكن اضاءة النار فيما حوله انما
يكون لو وجدت النار فيما حوله وليس كذلك اجاب
بان النار وان لم توجد فيما حوله لكن ضوء النار موجود
فيما حوله فجعل اشراق ضوء النار بمنزلة اشراق النار
كما يقال بنى الامير وان بنى خدم الامير فهو اسناد
الفعل الى السبب والثاني انه محذوف اي ان جواب لما

محذوف كما حذف في سورة يوسف في قوله تع فلما ذهبوا
به والتقدير فعلوا ما فعلوا به من الاذى ثم ان ههنا
مقامين الاول جواز حذف الجواب وذلك لامن الالباس
الدال عليه اي لان سياق الكلام دال عليه بحسب وجود
قراين احدها ان الكلام في ذم المنافقين فلا يكون التمثيل
بمجرد الاضاءة والا لكان الكلام في مدحهم فلابد مع ذلك
من خمود النار والثانية انه مثل حال المنافقين بحال
الذي استوقد نارا ثم قال فلما اضاءت ما حوله ثم قال ذهب
الله بنورهم فهذه الجملة لو كانت من صفة المستوقد كان
الضمير فيها مفردا كالضمير في استوقد وفي حوله فلما جمع
الضمير ههنا دل ظاهر سياق الكلام على انها لا تتعلق بالمستوقد
بل تمت قصته عند قوله حوله فيكون جواب لما محذوفا
الثالثة ان نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله تع لا دخل
لها في المثل لتمام المثل سواء كان ذهاب النور وخمود النار
من الله تع او من عدو او من ريح او من مطر الى غير ذلك
فيكون من صفة المستوقد الرابعة انه لما اسند ذهاب
النور الى الله تع دل على انه من صفات المنافقين فان
المستوقد لم يفعل شيئا ليستحق به من الله تع اذهاب النور
وليت شعري ان من حمل هذا على صفة المستوقد فعلى اي
شيء يحمل قوله تع صم بكم عمي فهم لا يرجعون المقام الثاني
ان القول بحذف الجواب اولى وهو تصريح بان هذا

الوجه اولى من الوجه الاول اما اولا فلان في الحذف وجازة
واما ثانيا فلان الحذف يعرب اي يفصح عن صفة المستوقد بما
هو ابلغ في اداء المعنى من اللفظ اذ الحذف يدل على ان حصل
للمستوقد بعد الاضاءة حالة وصفة لا يمكن ان يبين ويشرح
وهذا كما قال في قوله تع حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها حذف
جواب اذا لانه في صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على انه شيء
لا يحيط به الوصف واما تقديره خمدت فبقوا خابطين فكانه
قال ~~سيلمه~~ سياق الكلام دال على حذف جوابين للما
فما ظنك بجواب واحد وقوله بعد الكدح اي العمل والسعي
والجد في ايقاد النار وهو مستفاد من السين في استوقد
لكن فيه شيئان احدهما ان هذا الجواب لما كان من صفة المستوقد
كان الانسب ان يقول خمدت فبقي خابطا متحيرا كما افرد الضمير
في استوقد وفي حوله والثاني ان الحذف دل على ان الجواب ليس
يدخل تحت الوصف والاقتصار على ما ذكر في الجواب ينافيه
بل الواجب ان يضم اليه قوله الى غير ذلك مما لا يمكن وصفه
قوله يكون كلاما مستانفا لانه لما حذف جواب لما دلالة على
ان حال المستوقد لا يحيط به الوصف فكان سائلا يقول لما وقع
للمستوقد عقيب الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين
المشابهة لتلك الحال فقال ذهب الله بنورهم او يكون بدلا عن
جملة التمثيل لانه في قوة كان لهم نور فذهب الله بنورهم
ضرورة ان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجود النور وهو

حاصل قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
خمدت فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل قال الواحدي مثل
هؤلاء المنافقين لما اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها
واعتزوا بعزها فناكحوا المسلمين ووارثوهم وامنوا على
اموالهم واولادهم وحين ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف
وبقوا في العذاب كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في
مفازة واستضاء بها ورأى ما حوله فاتقى
ما يحذر ويخاف وامن فبينا هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي مظلما
خائفا متحيرا كذلك اذهاب الله تع نور المنافقين هو ان
يسلبهم في الاخرة ما اعطوا من النور مع المومنين وكان
من حق ظاهر النظم ان يكون اللفظ فلما اضاءت ما حوله ~~اطفأ~~
اطفاء الله ناره ليشاكل جواب لما معنى هذه القصة ولما كان
اطفاء الله مثلا لاذهاب نورهم اقيم اذهاب النور مقام
اطفاء النار وجعل جواب لما اختصارا وايجازا اقول
هذا وجه ثالث في المسئلة وتقديره ان من حق الجواب ان
يكون من صفات المستوقد لكن صفة ذهاب نور المنافقين
نظيرة صفته التي هي الجواب فاقيمت مقام الجواب في هذا الوجه
هو ان يكون جواب لما محذوفا والوجه الثاني هو ان يكون
جواب لما قوله ذهب الله بنورهم وانما سماه بالوجه الثاني
وان كان مذكورا اولا لان كلا من الوجهين ثان للاخر كقوله
ثاني اثنين قوله فما معنى الفاء يدل على شرط محذوف

اى ان كان ذهب الله بنورهم جوابا فقد اسند اذهاب نور
المستوقدين الى الله تع ولم يصدر منهم ما يستوجبون به ذلك
واما اذهاب نور المنافقين فهو جزاء من الله على فعلهم و
الجواب ان اسناد الاذهاب الى الله بالمجاز كما اذا اطفاها
ريح او مطر فهو اسناد الى السبب او بالحقيقة والمراد
بالنار نار الفتنة او نار حقيقة واذا استعيرت النار
للفتنة فاستيقادها واضاءة ما حول المستوقد ترشيح لها
لانهما صفتان ملائمتان للنار قوله فلم وصفت كان
السوال انه لم لم يقل فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بضوئهم
ليتناسب صدر الكلام وعجزه فاجاب بان ذهاب الضوء
لا يستلزم ذهاب النور والمطلوب زوال النور بالكلية
والان سال لما لم يجز ذلك فلم لم يقل فلما انارت ما حوله
ذهب الله بنورهم وقال اضاءت اجاب بان ذلك اشارة
الى قوة ظهوره اولا ثم انعدامه كنار العرفج فانها تشتعل
سريعا ثم تنطفئ وهو مثل لمن يخوض فى امر مع شره
قوى ثم يتركه سريعا والعرفج شجرة تنبت فى السهل
النزوة الطفرة والطماح الشره ابلغ من الاذهاب
لانهما وان اشتركا فى التعدية يختلفان فى المعنى لان الهمزة
للازالة والباء للمصاحبة فكل من ذهب بشئ فقد اذهبه
من غير عكس قوله تركه ترك ظبى ظله هذا مثل يضرب فيمن
ترك الامر تركا لا يعود اليه ابدا والظبى ولد الظبى وظله

كناسه

كناسه الذى يستظل به فى شدة الحر فيأتيه الصايد فينفره
فلا يعود اليه اصلا والكناس موضع الظبى فى الشجر
يكتن به فيه ويستتر وآخر البيت تقضم قلة راسه
والمعصم الجزر اللحم الذى ياكله السباع والنوش التناول
والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من
الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته
والكلته بمقدم اسنانها وانما قال ومنه قوله وتركهم لظهور
كونه من الوجه الاول وفى ظلمات ولا يبصرون حالان مترادفان
وعلى الوجه الثانى مفعول ثان آخر كقولك صيرت زيدا عالما
فاضلا لانها فى معنى الاخبار فلما جاز تعدد الاخبار
جاز تعددها ويجوز ان يكون احدهما حالا اى تركهم مستقرين
فى ظلمات فى حال كونهم لا يبصرون او صيرهم غير مبصرين
فى حال كونهم فى ظلمات وقيل هو عرض على ما ذهب اليه
الاشاعرة لقوله وجعل الظلمات والنور والمراد التقدير
فان الظلمة لو كانت منعت رؤية الشئ وليس كذلك قوله
فبم شبهت اى ما وجه الشبه لانه قد ذكر المشبه وهو حالهم
اى حال المنافقين والمشبه به وهو حال المستوقد فالسوال
بقوله فبم لا يكون الا عن وجه الشبه قال فى الجواب وجه الشبه
ان فى حالهم اضاءة وظلمة عقيبها كما ان فى حال المستوقد اضاءة
وظلمة فالضمير فى انهم راجع الى المنافقين وهو مرجع ضمير
حالهم المذكور فى السوال اى كما ان المستوقد عقب الاضاءة

خبط في ظلمة كذلك المنافقون عقب اضاءتهم خبطوا في ظلمة ثم سال
عن الاضاءة والظلمة في حال المنافقين لكن خصص السوال
بالاضاءة لانه اظهر لامكان نفيها اجاب بتفسيرين الاول ان
الاضاءة هو انتفاعهم من المؤمنين بالكلمة المجراة على
السنتهم وهو مشاركتهم واعفاؤهم عن المحاربة والاحسان
اليهم واعطاؤهم الحظوظ من المغانم واما ظلمتهم ففيها وجوه
آ ظلمة السخط والعذاب ب اذهاب ذلك الانتفاع بالكشف
عن اسرارهم وافتضاحهم بين المؤمنين باطلاع الله تعالى
المؤمنين على نفاقهم فهو المشبه بذهاب الله بنور المستوقد
ج الطبع فانهم لما تركوا على ما هم عليه من النفاق صار
ذلك سببا لتزايد الرين الى ان انتهى الى الطبع فبدت
البغضاء من افواههم وظهر الكفر فزال انتفاعهم باظهار
الايمان وانما قال بهذا الوجه لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون
فان هذه الحالة لا تكون الا من الطبع هذا كله على تقدير ان تكون
ذهب الله بنورهم جواب لما واما اذا قدر الجواب محذوفا
فذهاب الله تعالى بنور المنافقين وهو ظلمتهم عبارة عن احدى
المعاني التفسير الثاني ان يجعل اضاءة المنافقين عبارة عن
هداهم الذي باعوه وذهاب الله بنورهم عن ضلالتهم التي اشتروها
ففي التفسير الاول عبر باضاءتهم عن انتفاعهم باظهار الايمان
وبذهاب الله بنورهم عن احد الامور الثلثة وفي التفسير الثاني
عبر باضاءتهم عن هداهم وباذهاب الله عن ضلالتهم ومن

المعتنين

المعتنين بشانه بهذا الكتاب من ذهب الى ان السوال بقوله
فبم شبهت عن المشبه وان المعنى في اي حال من احوال المنافقين
وقع التشبيه بحال المستوقد فان حالات المنافقين كثيرة كما
عددت فلا بد من تخصيص بعضها بهذا التشبيه ولهذا ذكر
في الجواب احوال مختلفة وتعدد الوجوه واستدل عليه
بوجوه احدها ان هذا السوال لو كان عن وجه الشبه لكان
التشبيه اما مفرقا او مركبا فان كان مركبا فوجه الشبه هو
الحيرة وشدة الامر كما سيذكره المصنف او انهم في المقام
المطمع من حصول المطالب ونجح المآرب لا يحظون الا بضد
المطموع منه من مجرد مقاساة الاهوال وجواب المصنف
ههنا عن السوال لا يدل على ذلك ولا على ما يقاربه وان كان
مفرقا فالوجه يكون متعددا بحسب تعدد التشبيه واستخراجه
سهل لا يحتاج الى السوال والجواب وثانيها ان السوال
عن وجه التشبيه انما يحسن اذا تعين الطرفان وههنا المشبه
غير معلوم فلا وجه للسوال عن الوجه وثالثها ان الجواب
بالاضاءة والظلمة فان كانا وجه الشبه لم يكن مشتركا بين
الطرفين لان الحقيقيين يختصان بالمستوقد والمجازيين
بالمنافقين ونحن نقول صريح كلام المصنف ينافي هذا الاحتمال
لانه قال فبم شبهت حالهم بحال المستوقد فلو كان المراد بقوله
فبم شبهت في اي حال من احوال المنافقين رجع الكلام الى
في اي حال من احوال المنافقين شبهت حال المنافقين بحال

المستوقد فيكون للحال حال وهو ليس بمراد قطعا واما قوله التشبيه اما مفرق او مركب فجوابه انه ليس هذا ولا ذاك وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل تشبيه شيء واحد وهو حال المنافقين بشيء واحد وهو حال المستوقد واما تعين الطرفين فمتحقق فان المشبه به حال المستوقد والمشبه حال المنافقين ولا يلزم تعينها بالشخص فان قيل حال فلان كحال زيد كفى في صحة التشبيه فاذا سئل لما كان حاله كحاله ففي اي شيء حاله كحاله فهو سؤال عن وجه التشبيه قطعا واما وجه التشبيه ههنا فهو اسم الاضاءة والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر ههنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله فهو اما مفرق او مركب كما سيجيء وتنكير النار للتعظيم هذا ليس موضع هذا التغيير بل حيث ذكر الذي استوقد نارا ولعله لما مثل هذا هم بالنار نبه على تعظيم النار ليؤيد تمثيله قوله كانت حواسهم تفسير قوله صم بكم عمي وانما قال وان ينظروا ويتبصروا فكرر النظر تنبيها على ان مجرد النظر الاول لا يكفي بل لا بد من تكرار النظر ثم اعتبر التامل في النظر الثاني لانه ينبغي من التفعل

مطلب

لتنفع

لتنفع به ثبناها جمع ثبنة لوصفه بالغ وعن نسخة الاصل ثبناؤها ولعله اراد بالمصدر الجمع اذ ثنوا من اذنت الشيء اذا اصغيت اليه قوله كيف طريقة ما ذكر ان في صم بكم عمي خلاف الظاهر لان حواسهم كانت سليمة سال عن طريقة في البيان اجاب بان طريقة طريقة قولهم هم ليوث وبحور وهي ان يذكر طرفا التشبيه من غير اداة التشبيه الا انها في الآية في الصفات وذلك في الاسماء وقد جاءت الاستعارة بالاصالة في الاسماء وعلى التبعية في الصفات والافعال اما في الاسماء فكقولك لقيت ليوثا في الحمام واما في الصفات فكقولك لقيت صما عن الخير واما في الافعال فكقولك وجا الاسلام فان معنى دجا سنن الليل والمراد ههنا كثر وكثف لان الشيء اذا كان كثيرا كثيفا فهو مشابه للساتر وكذلك اضاء اي اشرق والمستعار له الظهور فان قلت طريقة قولهم هم ليوث تشبيه كما سيصرح به فقوله وقد جاءت الاستعارة بيان للتشبيه بالاستعارة وهو غير مناسب فنقول انما بين بالاستعارة لانهم اختلفوا في تلك الطريقة انها تشبيه او استعارة والبيان بالاستعارة تام على التقديرين اما على تقدير انها استعارة فظاهر واما على تقدير انها تشبيه فلان مبنى الاستعارة على التشبيه فاذا وجد الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال فقد وجد التشبيه فيها بخلاف ما لو بين بالتشبيه فان وجود التشبيه

غير مستلزم لوجود الاستعارة نعم لو قال وهذه الطريقة كما تجيء في الاسماء تجيء في الصفات كما في الابيات المذكورة ثم سال عنها هل هي تشبيه او استعارة لكان انسب بالترتيب و اظهر في التوجيه **قوله** قلت مختلف فيه اعلم انه اذا ذكر المشبه به فان لم يذكر المشبه فهو استعارة بلا اخلاف كقولك رايت اسدا وان ذكر المشبه ايضا فان ذكر اداة التشبيه كنحو زيد كالاسد فلا خلاف في انه تشبيه وان لم يذكر اداة التشبيه مثل زيد اسد فقد اختلفوا فيه والحق انه

مطلب

تشبيه بليغ لا استعارة لان الاسم يدل على مدلوله قطعا فهو ينافي استعارة الاسد له وحصول المبالغة المقصودة منها واعترض على قوله والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له فانه غير لازم لوجود المستعار له في الاستعارة المكنية وجوابه ان الكلام على تقدير ذكر المستعار منه وهو المشبه به فلا يكون استعارة الا اذا كان الكلام خاليا عن المستعار له صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه كما اذا قيل لقيت اسدا فهو بدون القرينة صالح لان يراد به الحيوان المفترس وان يراد به الشجاع واما اذا قيل اسدا في الحمام تعين للاستعارة وكذا قول الشاعر لدى اسد شاكي الشوكة شدة الباس وحدة السلاح وقد شاك الرجل ظهرت شوكته وحدته فهو شائك السلاح وشاكي السلاح مقلوب منه مقذف اي تقذف ويرمى به كثيرا الى الوقايع والحروب لبد جمع لبدة

مطلب

وهي الشعر الذي على رقبته تتلبد وقوله اظفاره لم تقلم اي براثنه لا يعتريها ضعف يقال للضعيف مقلوم الظفر واجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها اما تجريد الاستعارة فقوله شاكي السلاح مقذف لان الاسد لا يكون له سلاح ولا يرمى في الحروب واما ترشيحها فباقي البيت والاستشهاد بالبيت لقيام دلالة الحال على الاستعارة **قوله** ومن ثمة ترى المفلقين المفلق الآتي بالفلق وهو الامر العجيب اي ومن اجل ان الاستعارة لا تطلق الا حيث ترك المستعار له واقتصر على ذكر المستعار منه يتناسون التشبيه لان التشبيه يستدعي الطرفين فاذا حذف احدهما وادخل المشبه في جنس المشبه به فكانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد حتى لظن الجهول فان الصعود المكاني استعارة للعلو في المرتبة ونسي التشبيه وبنى على الصعود المكاني واللام في لظن جواب القسم واما قوله ففيه غيث وليث فهو تشبيه لان التقدير في سرباله غيث وضمير سرباله هو المشبه ووجه الاستشهاد بهذا البيت انه لما شبهه بالغيث والليث فكانه نسي التشبيه ووصفه بالاسبال والاشبال اسبل المطر اذا هطل واشبل اذا وجد له الشبل واذا كان التشبيه في التشبيه ينسى حديثه فبالاولى ان ينسى في الاستعارة حديثه فكانه قال ينسى حديث التشبيه في الاستعارة كما قال ابو تمام و لبعضهم بيت

نفي التشبيه في التشبيه فنيان التشبيه في الاستعارة اولى
وكذلك التشبيه في قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم كانه اعرض
عن تشبيهه بالملك وفرع عليه نفي البشريه وكيف لقائل ان
لما ذكران ما في الاية تشبيه لان المستعار له مذكور وهو المنافقون
اورد السوال بانا لا نسلم ان المستعار له مذكور بل متروك
لحذف المبتداء وهذا لان شرط الاستعارة ان تكون المشبه
متروكا في جملة وقعت الاستعارة فيها حتى لو كان مذكورا
في غير تلك الجملة لا يضر كما في قوله قامت تظللني ومن عجب
شمس تظللني من الشمس فان قوله شمس تظللني عد استعارة
وان كان المشبه مذكورا في الجملة السابقة فكذا ههنا المشبه
متروك في الاية وان ذكر فيما سبق فيكون استعارة والجواب
ان المتروك في حكم المذكور لان الكلام لا يتم الا به بخلافه في
البيت فان تلك الجملة مستقلة والنعام يضرب به المثل في الجبن
فتخاء اي مسترخية الجناح ومعنى لا يرجعون اما ان تقدر
له صلة اولا تقدر فان قدرت فهي اما الى او عن وان لم
تقدر بل كانه فعل لازم فمعناه ليس لهم رجوع بمنزلة المتحيرين
وقوله تسجيلا مفعول له للقول المقدر اي قيل لهم لا يرجعون
تسجيلا وقوله وكيف يرجعون عطف على ايتقدمون ضمن
لا يدرون معنى العلم وعلق عمله تعالى رايت الناس
يرمون اللطايف اي يقصدونها وهذا الكلام بعيد المرمى
وحى الملاحظ مصدر والتقرير يوحون اي يومون

وما يستوى

وما يستوى الاعمى والبصير تمثيل الجاهل والعالم او الكافر
والمومن وقوله والاية الى ذي الرمة عطف من حيث
المعنى على قوله ومانحن ويروى بغير واو فهو كالبيان لما تقدم
وقد ذكر من قصيدته صدري بيتين اولهما اذاك ام نمش
بالوشي اكرعه مسفع الخد غاد ناشط شبب ذاك خبر مبتداء
محذوف والتقدير اهي ذاك اي اناقتي ذاك الحمار الوحشي
الذي وصفته في القصيدة ام ثور والنمش نقط بيض و
سود وثور نمش هو الوحشي الذي فيه نقط وبالوشي
صفة النمش واكرعه فاعله وهو جمع كراع وهو الوظيف
وهو ما بين الركبة الى الرسغ والمسفع الاسود والناشط
الذي يخرج من ارض الى اخرى والشبب المسن ثم قال بعد
ابيات اذاك ام خاضب بالسي مرتعه ابو ثلثين امسى
وهو منقلب اي اناقتي ذاك الثور الموصوف ام خاضب
وهو الظليم وهو الذكر من النعام وانما سمي خاضبا لانه
يرتع مرعى الربيع فيحمر قوايمه والسي ما استوى من
الارض ابو ثلثين اي ثلثين فرخا وهو منقلب اي
راجع الى فراخه شبه ناقته اولا بالحمار ثم بالثور ثم
بالنعام بيانا لعدو ناقته بعد بيان ~~لقائل ان يقول~~
~~شبه اي شبه اسلام المنافقين بالصيب لا من حيث~~
~~اسلامهم بل من حيث مطلق الاسلام وشبههم التي يمسكون~~
~~بها في الاستمرار على كفرهم ونفاقهم بالظلمات ووعدهم~~

قوله واظهاره الايمان بالاضاءة هذا ينافي ما تقدم من ان
المراد بالاضاءة الانتفاع ولا يناسب ما تاخر من قوله وانقطاع
انتفاعه بانطفاء النار فان انطفاء النار هو انقطاع الاضاءة
فلو كان ما به الاضاءة اظهار الايمان كان ما به انطفاء
النار انقطاع اظهار الايمان لا انقطاع انتفاعه والجواب
ان هذا التمثيل ليس تشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد
بل تشبيه حالهم بحاله لقوله مثلهم كمثل الذي استوقد وللمستوقد
ثلاث حالات الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم
انطفاؤها وكذا للمنافقين ثلاث حالات بازاء

مطلب

الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع
بالايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع فكما ان المستوقد
يستوقد النار ويضيء ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر
الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه الانتفاع فهذه ثلث
تشبيهات اذا تمهد هذا التصوير فقد ظهر ان قوله شبه
المنافق بالمستوقد نارا ليس معناه تشبيه الذات بالذات
بل تشبيه نفاقه وهو اظهاره الايمان بالاستيقاد وهو اول
التشبيهات ولما سبق منه ان المراد بالاضاءة هو الانتفاع
بالكلمة المجراة على السنتهم علم ان مراده بقوله اظهاره
الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل المراد الانتفاع
باظهار الايمان وهو التشبيه الثاني ويدل عليه ايضا قوله
وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وهو التشبيه الثالث

لقائل

لقائل ان يقول شبه دين الاسلام اي شبه اسلام المنافقين
بالصيب لا من حيث اسلامهم بل من حيث مطلق الاسلام
وشبهتهم التي يتمسكون بها في الاستمرار على كفرهم ونفاقهم
بالظلمات ووعدهم في الظاهر على اسلامهم ووعيدهم
في نفس الامر بالرعد والبرق فان الرعد صياح
بلا طائل والبرق نار محرقة وما يصيبهم من الافزاع
والبلايا من جهة المسلمين بعد اطلاعهم على نفاقهم
وكفرهم بالصواعق فهذه خمس تشبيهات فقوله وما
يتعلق به بصيغة المجهول والضمير في به راجع الى ما اي
وما يتمسك به من الشبه والضمير البارز في وما فيه عائد
الى الدين والمستتر المتحول الى الظرف عائد الى ما والمراد
بالكفرة المنافقون من باب وضع المظهر موضع المضمر
تنبيها على استحقاقهم الافزاع من المؤمنين بسبب الكفر
والحاصل ان حال المنافقين شبيه بحال ذوي الصيب
فللمنافقين اسلام في غاية الضعف كالصيب من حيث
دين الاسلام وقد تعلق باسلامهم شبه كالظلمات ووعد
ووعيد كالرعد والبرق وافزاع وبلايا من جهة المؤمنين
كالصواعق شبه المسيء بالاعمى والمؤمن بالبصير
فقال وما يستوي الاعمى والبصير ثم اورد المشبه بهما على
طريق اللف والنشر من غير ترتيب كما اوردهما امرؤ
القيس على الترتيب والاول احسن لانه ادل على جودة

ذهن السامع بان يرد كلا منهما الى ما هو له **قوله** فقد
جاء مطويا على سنن الاستعارة اى المشبه كما يترك فى
الاستعارة المصرحة كذلك ربما يترك فى التشبيه لكن المراد
بالمشبه به المذكور فى الاستعارة هو المشبه لا معناه الحقيقى
وفى التشبيه معناه الحقيقى لا المشبه فان الاستعارة ليس
بمجرد ايراد احد طرفى التشبيه بل ايراده وارادة الآخر
منه فترك المشبه لا يكفى فى الاستعارة المصرحة بل لا بد
معه من ارادة المشبه من المشبه به واما التشبيه فاذا
طوى ذكر المشبه فيه يجرى مجرى الاستعارة المصرحة لكن
لا يراد المشبه من المشبه به ففى الآية شبه احوال المنافقين
من الاسلام والشبهات والوعد والوعيد والبلايا
بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق و
ترك المشبهات وهو تشبيه بعد لان المراد ههنا ليس
المشبهات بل المراد مفهوماتها وتشبيهها لمفهوماتها وهكذا
فى قوله وما يستوى البحران فليس المراد بالبحرين الاسلام
والكفر بل المراد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قال الاسلام
بحر عذب فرات والكفر ملح اجاج فلا يستويان وكذا قوله
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء فالمراد تشبيه عابد الاصنام
بعبد قد اشترك فيه شركاء يامره كل واحد منهم بغير ما
يامره الآخر فهو متحير لا يدرى ايهم يمتثل واذا عنت له
حاجة فكل منهم يكل امره الى الآخر فلا تقضى له وتشبيه المومن

الموحد

الموحد بعبد سالم لمالك واحد فهو ملتزم لخدمته معتمد عليه
فى مهماته تبع هذان التشبيهان انهما لا يستويان **قوله**
والصحيح اعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد
بالافراد على سبيل الانفراد واليه اشار بقوله معزولا
بعضها من بعض غير منوط بعضها ببعض وهو التشبيه المفرق
واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب ثم اذا شبه
مجموع اشياء بمجموع اشياء جاز ان يشبه الافراد بالافراد
ايضا لكن لا على سبيل الانفراد وجاز ان لا يعتبر تشبيه
الافراد بالافراد فلا بد من انقسام التشبيه المركب الى
هذين القسمين والا لبطل حصر التشبيه فى المفرق والمركب
واليه الاشارة بقوله لا يتكلف لواحد اى لا يلزم تشبيه كل
واحد بشئ من المشبه به وهو اعم من ان يعتبر تشبيه الاحاد
او لا يعتبر اذا عرفت هذا فنقول لما حمل كلا من التمثيلين
على التشبيه المفرق ذكر ان الصحيح انهما من التشبيهات المركبة
لانه لا يراد فى التمثيل الاول تشبيه نفاقهم بالاستيقاد على حدة ن
ولا تشبيه انتفاعهم بالاضاءة على سبيل الانفراد ولا تشبيه
انقطاع انتفاعهم بخمود النار من غير نظر الى غيره
اذ اجتماع هذه الامور ملحوظ فى هذا التمثيل قطعا وكذا
فى التمثيل الثانى لا يراد الا تشبيه مجموع حالات المنافقين
بمجموع الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق
فليس شئ منها تشبيها مفرقا واذا كان مركبا لا يلزم اعتبار

تشبيهات الافراد بل يكفى فيه ان يتصور الهيئة الحاصلة من
اجتماع الافراد كانه قيل تامل حال هولاء الواقعين
في الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق
كيف يكون حالهم في حيرتهم ودهشتهم فحال المنافقين
كذلك في حيرتهم ودهشتهم كما ان حال اليهود في تحميلهم
التورية وجهلهم بها كحال الحمار في حمل الاسفار وعدم
تمييزه بين الاسفار وغيرها من الاوقار فكما ان حاصله
ليس الا مجرد الكد والتعب من غير منفعة كذلك حاصل
اليهود وكما ان حال الحيوة الدنيوية كما ء انزلناه من
السماء الى اخر الآية فان الحاصل من اجتماعها هذه الامور
ليس الا قلة بقاء الخضر فحال الحيوة الدنيا كذلك فليس
تشبيه المجموع بالمجموع الا ان يتامل في كل مجموع ان حاصله
وزبدته اى شيء هو من غير ملاحظة افراده في التشبيه
على سبيل الانفراد ثم تشبيه الحاصل بالحاصل كما في قوله و
كان اجرام النجوم لوامعا فليس المراد تشبيه النجوم
بالدرر على حدة ولا تشبيه السماء بالبساط الازرق وحده
بل المراد ان الحاصل من الدرر والبساط الازرق انها
صور بيض متلالئة في زرقة صافية فكذلك الحاصل من
النجوم والسماء قوله الذى كنت تقدره اذا حمل التشبيه
في قوله تع او كصيب من السماء على المفرق فلا ما في احد
الطرفين لابد ان يكون مثله في الطرف الآخر وفي طرف المشبه

المثل

المثل والمنافقون فلا بد ان تذكر في طرف المشبه به المثل
وذوات تشبه المنافقين اذ لا تشبه المنافقون بالصيب
بل بذويه واذا قدر ذووه لا تشبه مثل المنافقين بهم
بل بمثلهم واذا حمل على التشبيه المركب فلا حاجة الى هذا
التقدير لان المراد تشبيه الهيئة الحاصلة بالهيئة الحاصلة
نعم انما احتيج اليه ليكون مرجعا لضمير يجعلون وهنا شيء
وهو ان الضمير لا يستدعى الا مجرد ذوى واما تقدير
المثل فلا يستدعيه الضمير ولا التشبيه لانه يستقيم ان يقال
مثلهم كذوى صيب كقوله مثل الحيوة الدنيا كماء فالوجه
ان يوجه السوال لا بتقدير المضافين بل بتقدير المضاف
مطلقا حتى يكون المراد من مثله في قوله هل تقدر مثله
المضاف لا المضافين فالجواب ان تقدير المضاف لا من
مقتضى التشبيه بل لضرورة الراجع وهو مضاف واحد
اول لان الحيرة ثم من ذهاب النور واثبات الظلمة
وههنا من الظلمات والرعد والبرق والصواعق
السوال ان كلمة او في الخبر للشك ويستحيل الشك على الله
والجواب ان او في اصل اللغة موضوعة لتساوى شيئين
في الشك ثم استعير للتساوى في غير الشك وهو مفهوم
الا الاباحة لان الشيئين اذا كانا متساويين في
الحكم جاز اثبات ذلك الحكم لاحدهما او لهما معا وفي المفصل
انها ولاحد الامرين لا على التعيين والشك والاباحة والتخيير

مطلب

بحسب خصوصية الكلام ان كان خبرا يفيد الشك وان كان
امرا افاد الاباحة ان لم يمنع الجمع والتخيير ان منع وقال
شارحه لا يلزم في الخبر ان يكون المتكلم شاكا بل يجوز ان يبهم
على السامع لغرض ما كقلة الفائدة في تعيينه او حث السامع
على طلبه او مبالغة في تفخيمه كقوله تع وما امر الساعة الا
كلمح البصر او هو اقرب وقوله فهي كالحجارة او اشد قسوة

مطلب

اقول السوال مندفع لجواز ان لا يكون او للشك واما
الجواب فهو مخالف لما في المفصل في موضعين احدهما ان او
لاحد الامرين وهو اعم من التساوي في الشك وغيره والاخر
ان او في الامر للاباحة والآية ليست امرا بل خبرا ويمكن
ان يقال المراد ان او في الخبر للشك بقرينة ان الكلام في الخبر
ثم استعير للاباحة استعارة الاسد للشجاع لانه اذا كان
للشك كان لتساوي شيئين في الخبر ضرورة ان الشك في احدهما
كالشك في الآخر وفي الاباحة ايضا كذلك لان في الشك
فهي مشابهة للشك في مطلق التساوي فاستعير للاباحة
وهذا لا ينافي انه في الامر للاباحة او التخيير حقيقة والسحم
دان صادق الرعد صيب او لم عفا آية نسج
الجنوب مع الصبا يعني محا آثار ربع المحبوب اختلاف الجنوب
وهي ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا وهي
تهب من جانب المشرق شبه اختلاف هاتين الريحين بنسج
الصانع الثوب لان احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة

اللحمة والسحم سحاب اسود دان من الارض صادق
صادق الرعد غير خلب والصيب ابلغ من الصائب
لانه صفة مشبهة تدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصائب
فانه يدل على الحدوث مكفوف ممنوع اي كف عن ان يسيل
سيلها وهذا بيان لمادتها قوله الفائدة فيه انه جاء
بالسماء معرفة اي تعريف الاستغراق فيكون المراد غمام
مطبق شامل لساير الآفاق لان كل افق سماء والمطبق
الغيم اذا اصاب مطره جميع الارض واول البيت فاوه
بذكراها اذا ما ذكرتها اي اتوجع من ذكرى لها وذكرى
لها من بعد ارض تلك الارض بيننا ومن بعد سماء تلك
السماء بيننا فالمراد بالارض بعضها ومن السماء بعضها لان
جميع الارض والسماء لا يمكن ان يكون بينه وبينها فقد علم
ان السماء يطلق على افق من الافاق وفي الصيب مبالغات
من جهة التركيب لانها ركبت من صاد وهي مستعلية مطبقة
ومن ياء مشددة وباء من الشديدة ولان تركيبه مشتمل
على الصوب والصوب نزول المطر على وقع وشدة ومن
صيغة البناء لانه بناء الصفة المشبهة ومن جهة التنكير
لانه تنكير التهويل فامد ذلك بان جعله مطبقا من
الناس من زعم ان المطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة
من الارض الى الهواء فينعقد من شدة برد الهواء ثم ينزل
وابطله ما ذكره ههنا من ان الصيب من السماء وقوله

وانزلنا من السماء ماء طهورا فقوله لاكن غم من يزعم اشارة
الى هذا المذهب اذ لامعنى لاخذ السحاب من البحر الا تصاعد
الابخرة منه وانعقادها مطرا انما قال على الاتفاق لانك لو
قلت ابتداء فيه ظلمات اختلف فيه سيبويه والاخفش فعند
سيبويه رفعه بالابتداء وفيه خبر مقدم وعند الاخفش رفعه
بالفاعلية وذلك لان سيبويه يشترط في عمل الظرف ان يعتمد
على مبتدا او موصوف او ذي حال او حرف نفي او استفهام
كما في عمل اسم الفاعل والاخفش لا يشترط الاعتماد فاذا اعتمد
على احد هذه الخمسة كما في الآية اتفقا على انه مرفوع بالفاعلية
قوله من الارتعاد يحتمل ان يكون المراد ان الرعد مشتق
من الارتعاد كما قال في البرق من برق قوله اما ظلمات
السحاب لما ورد ظلمات بصيغة الجمع واقل الجمع ثلثة حملت
على ثلث ظلمات سواء كانت ظلمات السحاب او المطر اما
ظلمات السحاب فاحدها ظلمة سواد السحاب والثانية ظلمة
تطبيقه لما مر ان المراد بالصيب السحاب الاسحم المطبق
وهاتان الظلمتان في السحاب والثالثة ظلمة الليل وهي
ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل الا انها كانت
مع ظلمتي سحمته وتطبيقه وهما في السحاب فكانها فيه ايضا
ولهذا قال مضمومة اليهما ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل
واما ظلمات المطر فاحدها ظلمة تكاثفه وتتابعه والاخرى
اظلال الغمام واظلال الغمام ليس في المطر لكن لما كان مع تكاثف

المطر

المطر وتكاثف المطر في ظلمة المطر فكانه في المطر كما ان
ظلمة الليل لما كان مع تكاثف المطر فهي ايضا فيه قوله
كيف يكون المطر قال تع كصيب من السماء فيه ظلمات و
رعد وبرق قد علم ان الصيب مكان الظلمات واما انه
مكان الرعد والبرق فعلى تقدير ان الصيب السحاب ظاهر و
اما على تقدير انه المطر فكيف يكون مكانهما اجاب بان الرعد
والبرق لما كانا في اعلى المطر حيث السحاب فهما في جزء من
المطر فقيل انهما فيه كما يقال زيد في البلد اذا كان في جزء منه
قوله هلا جمع يعني قال تع فيه ظلمات ثم قال ورعد وبرق
فلما جمع الظلمات فهلا جمع الرعد والبرق ليناسب الظلمات
وليكون ابلغ لان الجمع اكثر كما في قول البحتري والجواب
ان في الرعد والبرق امرين الاول الصوت والنار
والثاني تصويت الصوت وهبوبه وبروق النار وظهوره
فالرعد والبرق ان اطلقا على نفس الصوت والنار كانا
اسم عين وان حملا على التصويت والبروق كانا اسم
معنى فان جعلا عينين فوجه عدم جمعهما انهما كانا في الاصل
مصدرين فروعي ذلك الاصل فيهما واوقعا على الجمع باعتبار
الاصل وان جعلا حدثين فلا شبهة فاصف شديد الصوت
قاطف سالب نور البصر قوله كما قال او هم قائلون
من القيلولة والضمير راجع الى المضاف المحذوف اي اهل
قرية في قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا

اوهم قائلون بَرَدى نهر دمشق والبَريص نهر من
بردى وهو مونث لان فعلى لا تكون الا للتانيث كما ان
فعل لا تكون الا للتانيث عليهم حال عن فاعل ورد
اى وردنا نازلا عليهم وتصفيق الشراب تحويله من اناء
الى اناء وبالرحيق حال عن ضمير الماء فى يصفق اى يصفق
ماء بردى ممزوجا بالرحيق وهو الخمر رؤس
الاصبع فيه لطيفة فان ما يسد به الاذن راس الاصبع
لا كله بل بعض راسه فلهذا صغره من المبالغة لا يذانه
بفرط الحيرة وشدة الدهشة كانهم من غاية الحيرة يدخلون
جميع اصبعهم فى اذنهم ولا شعور لهم بذلك قوله من
اجل الصواعق علة الجعل اى يجعلون لاجل الصواعق و
قوله حذر الموت علة للجعل المعلل بقاه من العيمة اى
من اجل العيمة وهى اشتهاء اللبن يقال عام اللبن اى
اشتهاه والمراد بها العطش فصفقة رعد اى صوت رعد
والقصف فى الاصل الكسر الا آتت عليه اى اهلكته وليس
المراد بقوله وخر موسى صعقا الموت بل الغشى بدلالة قوله
فلما افاق ولهذا قال ومنه صقعه على راسه ضربه وصقع
الديك صاح الصاعقة اما صفة او مصدر فان كانت
صفة فاما ان تكون صفة لقصفة الرعد فعال قصفة صاعقة
اى ينقض معها نار واما ان تكون صفة لرعد فيقال رعد
صاعقة والتاء للمبالغة كما فى قولك رجل راوية اى كثير

الرواية والمصدر كالكاذبة فى قوله ليس لوقعتها كاذبة
اى كذب والعافية اى المعافية المعافاة العوراء
الكلمة القبيحة اى لو قال فى رجل كريم كلمة قبيحة استرها
ولم اكافئه عليها ليبقى صداقته وادخره ليوم احتاج اليه
واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفو لنا والاستشهاد
لان المفعول له معرفة اختلف فى ان الموت وجودى
او عدمى والاكثر على انه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون
حيا واليه اشار بقوله فساد بنية الحيوان وقيل عرض
يضاد الحيوة لقوله تع خلق الموت والحيوة والجواب
ان معنى الخلق التقدير فقوله معاقب للحيوة صفة عرض
اى عرض معاقب قوله واحاطة الله بالكافرين مجاز
اى استعارة تمثيلية شبه حاله تع مع الكفار فى انهم لا يفوتونه
ولا محيص لهم من عذابه بحال المحيط بالشىء فى انه لا يفوته
المحاط واستعير لجانب المشبه الاحاطة والضمير فى به
فى قوله المحاط به عائد الى اللام ولا ضمير فى المحاط لانه تعدى
بالجار الى المفعول اى الذى احيط به والضمير فى المحيط عائد
الى اللام وفى به عائد الى المحاط وقوله بالكافرين من
وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على استيهال اصحاب الصيب
العذاب لكفرانهم نعم الله تع وذلك مما يوكد المقصود فى التمثيل
من المبالغة كقوله تع مثل ما ينفقون فى هذه الحيوة الدنيا
كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا وانما شبه

بحرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكت عقوبة لهم على معاصيهم
لان الاهلاك عن السخط اشد وابلغ وينصره قوله في التمثيل
الاول المستوقد في هذا الوجه مستوقد نارا لا يرضاها الله
الى اخره وكاد وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لوجود
سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او عروض مانع
وعسى موضوعة لرجائه فهو انشاء محض فلذلك جاءت
متصرفة بخلاف عسى ويشترط في خبرها ان يكون مضارعا
اشعارا بانه المقصود بالقرب من غير ان لتوكيد القرب
بالدلالة على الحال وقد يدخل ان حملا لها على عسى كما تحمل
هي عليها بالحذف عن خبرها لتشاركهما في اصل معنى المقاربة
قوله والفتح افصح يريد ان خطف يخطف بكسر الطاء
في الماضي وفتحها في الغابر افصح من العكس واصل
يخطف يختطف نقل حركة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء
طاء لتقاربهما في المخرج وادغمت في الطاء فصار يخطف
وماضيه خطف للاستغناء عن الهمزة بحركة الخاء وقد
يحذف حركة التاء ويدغم في الطاء فتلتقي ساكنان الخاء
والطاء فتحرك الخاء بالكسر فيصير خطف يخطف وتتبع الياء
الخاء فيصير يخطف وقوله تخطف من قوله ويتخطف اشارة
الى انه متعد استيناف ثالث والاول لجعلون والثاني يكاد البرق
بما يا نون اي بما يأتي اصحاب الصيب اذا اضاء عليهم ويتركونه
اذا اظلم قوله مخطوا خطوات يسيرة اشارة الى معنى

مشوا

مشوا فانه ان ازداد الخطوات لا يكون مشيا بل سعيا
ثم عدوا قوله لانهم حراص يعني كلما يدل على التكرار
بخلاف اذا وكانوا متحيرين في الظلمات وكان همتهم معقودا
على الخلاص منها وكلما تاتي لهم المشي والهرب مشوا لعلهم
يتخلصون عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة بخلاف الوقوف
فانه لم يكن مطلوبا لهم فجاز تخلفهم عنه فلم يقفوا الا عند العجز
لا كلما اظلم عليهم بل اذا وبالجملة التكرار ههنا ليس بمطلوب
فاستعمل ثم لفظة كلما وههنا اذا قوله واظلم فاعله البرق
بمعنى العدم والنفي وفي شهادة قراءة يزيد بن قطيب
نظر لانها انما تتم لو لم يكن عليه صلة لا ظلم وقبل البيت
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري
مؤدبي استمت اي تجشمت وطلبت يقول لا تتعرض
لارشادي فعقلي مرشدي ولا تتجشم تاديبي فان الدهر مؤدبي
بهما اي العقل والدهر اظلما حالي الدنيا والاخرة وانما
اسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش ثم
اجليا اي كشفا ظلاميهما عن وجهي واني امرد شاب في السن
واشيب في التجربة والكفاية وضع المظهر موضع المضمر
تنبيها على صغر سنه وكبر عقله والشعراء المحدثون هم الذين
بعد الشعراء في اوايل الاسلام فان الشعراء طبقات الجاهليون
كامرئ القيس وزهير والذين ادركوا الجاهلية ثم اسلموا
مثل لبيد وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كفرزدق

مطلب

وجديد المحدثون كابي تمام والبحتري قوله فلو شئت
ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع نصب
دما باعتبار تضمين البكاء معنى الصب واتى بالمفعول
لان بكاء الدم مستغرب وكذا اتخاذ الولد وقوله واراد
ولو شاء الله عطف على قوله والمعنى ولو شاء الله تعالى كما
ان مفعول شاء محذوف كذلك متعلق لذهب محذوف
وهو بتصبيف وبوميض قوله وانما تخرج التانيث
من التذكير الى التانيث فرع التذكير لان الشيء يقع على كل ما
اخبر عنه سواء كان مذكرا او مونثا فالمونث من الشيء
والشيء مذكر فيكون المونث فرعا للمذكر وانما اورد هذا
من كلام سيبويه استشهادا بقوله الشيء يقع على كل ما اخبر
عنه وقوله وهو اعم العام كلام المصنف فانه تعالى اخص
الخاص لا يطلق على غيره والشيء اعم العام شامل لجميع
الاجناس يقع على الموجود القديم والمحدث وعلى المعدوم
الممكن والمحال قيل هذا لا يستقيم اجماعا اما عندنا فلان
مذهبنا ان المعدوم ليس بشيء واما عندهم فلانهم وان
ذهبوا الى ان المعدوم شيء لكنه المعدوم الممكن لا المحال
وهذا فاسد لانه فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه
فيتناول المحال بلا خلاف واما الخلاف ففي معنى آخر وهو
المتقرر في الخارج قوله على كل شيء مستقيم اي ممكن كانه
اراد تستقيم تاثير القادر فيه وايجاده وقوله واما الفعل

لا المحال

فهو

فهو جواب عن قوله فعل قادر اخر فان المعتزلة اختلفوا
في ان فعل العبد مقدور لله تعالى اولا على ما هو مذكور في الكتب
الكلامية قوله قلت من التقدير اعترض عليه بانه
اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه والامر بالعكس واجيب
عنه بانه لا يريد انه مشتق من التقدير بل مراده ان بينهما
تناسبا في المعنى فان التقدير مشتق من القدرة ومعنى القدرة
ان يوقع الفعل على مقدار قوته وعلى مقدار ما يميزه من
العاجز وهذا معنى التقدير وقد جرت عادة المصنف
بان يعين للغات اصلا يرجع تلك اللغات اليه فلما كان
في جميع اشتقاقات القدرة معنى التقدير اصل التقدير
هذا ما سمعته وفي بعض الحواشي ان المراد اشتقاقه
من القدر بمعنى التقدير اذ لا يستقيم اشتقاق الثلاثي
من المزيد وانا اقول انما لا يستقيم اشتقاق الثلاثي من
المزيد لو اشتمل المزيد على معنى الثلاثي وزيادة اما اذا
اشتمل الثلاثي على معنى المزيد وزيادة كالقدر من التقدير
والوجه من المواجهة والبدر من التبدر بمعنى الظهور
واليم من التيمم فلو اوجب القول باشتقاقه من المزيد
لان معنى المشتق كما تقرر في شرح الفاتحة ما يشتمل على
حروف الاصل ومعناه مع زيادة ولما كان المزيد فيه
في الاغلب مشتملا على معنى الثلاثي وزيادة اطلقوا القول
باشتقاقه من الثلاثي لكن ليس هذا حكما كليا

مطلب

قوله وبلغنا عطف على قوله لما عدد الله ففي الآية وجهان
احدهما ان الخطاب شامل للمومن والكافر والمنافق و
الثاني انه مختص بمشركي مكة فالفاء في قوله يا ايها الناس
تفريع على تلك الرواية وهذا التفريع انما ينتظم لو لم يكن
في مكة الا المشركون وليس كذلك بل كان فيها مومنون
ومنافقون ايضا على ان الرواية منظور فيها لان سورة
البقرة مدنية فكيف تكون يا ايها الناس مكية والظاهر
ان الخطاب بجميع الناس لانه لما وصف كل طائفة من الناس
خاطبهم جميعا كانه قال يا ايها المومنون استمروا على العبادة
وزادوا فيها وايها الكفار اقلعوا عن الكفر واحدثوا
العبادة وايها المنافقون اجتنبوا النفاق واخلصوا
العبادة هذا مقتضى المقام قوله وما اختصت به كل فرقة
مما يسعدها ويشقيها فيه نظر لانه لم تذكر للمومنين مشقيات
ومرديات ولا للكافرين والمنافقين مسعدات ومحظيات
ولعل المراد انه لما ذكر للمومنين مسعدات ومحظيات علم
منه ان مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك
للكافرين والمنافقين فكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات
والمشقيات والمحظيات والمرديات واوجدته اي
جعلته واجدا بشاشا من طبعه بسبب الانتقال تقال
اوجدته الشئ فوجده قوله صوت يهتف به الرجل
بمن يناديه الباء الاولى للالة والثانية للتعدية وجملة

الكلام ان يا موضوعة لنداء البعيد حقيقة ثم استعمل في
نداء القريب الغافل تنزيلا له منزلة البعيد لغفلته ثم
استعمل في نداء القريب المتفطن اقامة له مقام الغافل
ليدل على ان ما في حيزه معنى مطلوب جدا فانه لما كان
متفطنا كان ينبغي ان يعرفه ولم يحتج الى خطاب ونداء
فحيث لم يعرفه فهو كالغافل فيا بالنسبة الى نداء القريب
المتفطن مجاز في المرتبة الثانية كما نحن بصدده فان الله
تع انما نادى الناس بقوله يا وان كانوا متفطنين
للخطاب ابرازا لهم في معرض الغافل حيث ان العبادة
معنية مهمة لهم وكان الواجب ان يقيموا على وظائفها بلا
امر وتهديد فحيث لم يواظبوا جعلهم كالغافل وناداهم
بيا تنبيها على ذلك وتقرير السؤال ان شيئا من هذه المعاني
ليس موجودا في الله تع فكيف يناديه العبد بيا الله في
جؤاره اي تضرعه والجؤار رفع الصوت والاستغاثة
والجواب ان الله تع وان لم يكن بعيدا عن العبد الا ان
العبد بعيد عن الله تع لانه لما اراد كسر نفسه بعد نفسه عن
قرب الله تع وانما كسر نفسه لحرصه على استجابة دعوته فان
الله تع يستجيب دعاء من يهضم نفسه ويخضع له فقوله
واستبعاد لها من مظان الزلفى تفسير لقوله استقصار
منه لنفسه وكذا وما يقربه اي الداعي تفسير لقوله من مظان
الزلفى وقوله مع فرط التهالك حال من فاعل هضما اي بكسر

نفسه مصاحبا الحرص على استجابة الدعوة و الاذن اى
الاستماع والحاصل ان بهذا مجاز آخر فان يا للبعد
المكانى ثم استعمل بالمجاز في البعد بالمرتبة اما للتحقير كما
في يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى واما للتعظيم كما في
يا الله ان يدعو لانه مبهم الذات واسم الجنس يدل على
الذات وما يجرى مجراه اسم الاشارة نحو يا ايهذا الرجل
قوله وفي هذا التدرج لما جيء باى ثم بصفته الموضحة
له فقد تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال
الى التفصيل وفي ذلك ضرب من التوكيد والتشديد لانه
كرر مرتين ذكرا اولا مجملا وثانيا مفصلا قوله ما
لم يكثر في غيره ما موصولة اى الكثرة التى لم تكثر في غير
كتاب الله تعالى لاستقلاله اى لاستقلال النداء على هذه الطريقة
باوجه من التاكيد وهى ما فى يا من التاكيد وما فى ها من
التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح ثم اشار الى ان
هذه المبالغة في التاكيد من مقتضى المقام بقوله لان كل ما
نادى الى آخره قوله لا يخلو الامر بالعبادة تحرير
السوال ان الخطاب اما مع المومنين او مع الكافرين فان
كان مع المومنين وهم ملتبسون بالعبادة فامرهم بالعبادة
امر بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان مع الكافرين و
العبادة موقوفة على معرفة الله وهى غير حاصلة لهم
فامرهم بالعبادة في تلك الحال تكليف بالمحال اجاب

مطلب

نصب على المصدر

باختيار

باختيار كل من الشقين فنختار الشق الاول وانما يلزم
تحصيل الحاصل لو كان الامر بنفس العبادة وليس كذلك
بل بزيادة العبادة والاستمرار عليها ونختار الثانى
فلا نم ان الكفار لا يعرفون الله تعالى ولو سلم فانما يلزم
التكليف بالمحال لو لم يكن الامر بالعبادة امرا بشرائطها
فان قلت لو كان المراد بقوله اعبدوا في خطاب
المؤمنين ازدياد العبادة وفي خطاب الكافرين
العبادة كان مستعملا في معنييه فان كان حقيقة فيهما
يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وان كان حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر فقد اجتمع الحقيقة والمجاز في لفظ
واحد وكلاهما محال اجاب بان ازدياد العبادة عبادة
وليس شيئا آخر غير العبادة فلا يكون للفظ معنيان بل معنى
واحد فان قلت لا شك ان ازدياد العبادة ليس
نفس العبادة بل عبادة بعد عبادة وهى اخص من مطلق
العبادة فاستعمال لفظ العبادة في الاعم والاخص
حقيقة في الاعم مجاز في الاخص فالجواب ان العبادة
الزائدة هى العبادة في الزمان المستقبل وكما ان المومنين
مامورون بالعبادة في الزمان المستقبل كذلك الكفار
مامورون بالعبادة في الزمان المستقبل لوجوب تقديم
الشرائط عليهم فالعبادة في الزمان المستقبل مشترك بينهم
وهو المراد من لفظ العبادة ههنا غاية ما في الباب ان يكون

اللفظ مستعملا في هذا المعنى بالمجاز ولا محذور فيه قوله
الا ان الاول اوضح واصح اما انه اوضح فلان اعتبار حال
الكفرة يوجب ان يكون ربكم اعلم واما انه اصح فلان الاغلب
في الصفة معنى التخصيص والتوضيح وحمل الكلام على الاغلب
اصح قوله وهي قراءة مشكلة لاجتماع الموصولين على
صلة واحدة والاقحام ادخال شيء في شيء بشدة وكراهة
وتمام البيت لا يلقينكم في سوءة عمر اي في مكروه عمر التيمي
وذلك انه اراد ان يهجو جريرا فقال لا يتركوا عمر ان
يهجوني فيصيبكم شر قوله ولعل للترجي او الاشفاق
لان لعل لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجي وان كان
ضارا فهو الاشفاق اما الترجي فكقولك لعل زيدا يكرمني
وقوله تع لعله يتذكر او يخشى واما الاشفاق فكقولك لعله
يهينني وقوله لعل الساعة قريب فانه للاشفاق لقوله والذين
امنوا مشفقون منها وقد يجيء للاطماع في مواضع من القران
وفرق بين الاطماع والترجي وهو ان الاطماع من المتكلم
للغير والترجي اما للمتكلم او للمخاطب كما في قوله فقولا له
قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس للمتكلم
لاستحالة الترجي من الله تع بل للنبي المخاطب اذ معناه فقولا
له قولا لينا راجيين تذكره او خشيته ثم الاطماع اما مقرون
بالحصول لانه اطماع من كريم او لانه اطماع من عظيم
واما اطماع مجرد واليه اشار بقوله او يجيء على طريق الاطماع والجواب

مطلب

دون

مطلب

دون التحقيق فقوله ولكن لانه اطماع تعليل لقوله قال
من قال وهو ابن الانباري فانه لما راى وقوع المطموع في
تلك الصور توهم ان وقوعه لان ما قبله سبب لما بعده
فيكون بمعنى كي لانه للتعليل ولعل لا يكون بمعنى كي ووقوع
ما بعده لما ذكر من الوجهين وليت شعري لم لا يجوز
مجيء لعل بمعنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه كقوله
تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اي كي تفلحوا ولعلكم
تشكرون اي كي تشكروا ثم لو كان سبب توهم مجيء لعل
بمعنى كي تحقق المطموع وجب ان لا يثبتوه الا في لعل الاطماعية
وليس كذلك لانهم جعلوا لعلكم تتقون ولعلكم تشكرون بمعنى
كي وليس للاطماع وقوله وايضا فمن ديدن عطف
من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم كانه قال انما يجب
وقوع المطموع اما لانه اطماع في حكم الوعد الواجب الوفاء
او لانه مخرج على كلام الملوك وقوله او يجيء على طريق
الاطماع عطف على قوله وقد جاءت على سبيل الاطماع كانه
قيل لعل اما يجيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون
التحقيق كما في قوله توبوا الى الله فانه لم يقل يكفر عنكم
سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل عسى ربكم للاطماع بلا تحقيق
قوله ليست مما ذكرناه بمعنى لعل في الآية ليست لمعنى
من المعاني الثلثة اما بمعنى الاشفاق فظاهر واما بمعنى الاطماع
فلان الاطماع من الله تع لا يكون الا فعل منه وليس المقوى

فعل الله بل فعل العبد واما بمعنى الترجي فلان الرجاء اما
من الله تع وهو محال او من المخلوقين وهو ايضا محال
لانهم في وقت خلقهم لم يكن لهم شعور بالرجاء ولا بالتقوى
بل هي مجاز عن معنى الترجي لانهم وان لم يكونوا مرجوا
منهم حقيقة لكنهم في صورة المرجو منهم لانه خلقهم وعرفهم
طريق الخير والشر واعطاهم زمام الاختيار وكل من
يكون كذلك فهو في مظنة اختيار طريق الخير والتقوى
فهم في صورة من يرجى منهم التقوى لتترجح اي لتتردد
امرهم بين الطاعة والعصيان مع ارادة الطاعة منهم
كتردد حال المرجى بين الفعل والترك مع ارادة الفعل
منه فشبه العباد بالمرجو منهم وحذف المشبه واستعير لعل
له ومصداقه قوله تع ليبلوكم ايكم احسن عملا فان الاختبار
من عالم العواقب لا يصح ولكن لما خلقهم مختارين
شابه المختبر فكذلك يشابهون المرجو منهم لاختيارهم فان
قلت حاصل هذا الكلام المجاز ان حال الله تع مع العباد
حال الراجي مع المرجو منه لانه خيرهم بين الطاعة والعصيان
وهم في مظنة اختيار الطاعة كما ان المرجو منه مخير بين
الفعل والترك وهو في صورة مظنة اختيار الفعل فهذا
المجاز كما يمكن اعتباره في جانب العباد يمكن اعتباره
في الله تع فلم اعتبره فيهم مع ان الاصل في لعل ان يكون
لترجي المتكلم كما ان افعاله للمتكلم ايضا على ان المجاز فيما

استشهد به

محال

استشهد به من قوله تع ليبلوكم معتبر في الله تع فنقول كانه
راعى الادب في ذلك حيث امكنه ان لا ينسب المجاز والتشبيه
الى الله تع واما الابتلاء فلما كان مسندا الى الله تع صريحا
لم يكن بد من نسبة المجاز اليه ثم ههنا نظران آخران
احدهما ان ما ذكره انما يتم لو كان قوله لعلكم تتقون حالا
من مفعول خلقكم اما اذا كان حالا عن فاعل اعبدوا
جاز ان يكون للترجي كانه قال اعبدوا ربكم راجين
ان تحصل لكم التقوى التي هي منتهى درجات العابدين ولو
سلم انه متعلق بقوله خلقكم فلم لا يجوز ان يكون حالا مقدرة
فان قيل لانهم في حال الخلق ليسوا مقدرين للرجاء كما انهم
ليسوا راجين قلنا هب انه لا يجوز مقدرين الرجاء
بكسر الدال فلم لا يجوز مقدرين بفتحها فان نبيا في قوله
وبشرناه باسحق نبيا حال مقدرة بتقدير مقدرا نبوته
ولعله انما اختار الاول لان التعلق باقرب المذكورين
اولى ولم يحمل على الحال المقدرة لقلتها وكثرة المجاز
قال المصنف الاصل ان يغلب من هو اقرب الى الفعل
والاقرب الى الفعل المتكلم ثم المخاطب فاذا اجتمع المتكلم
والمخاطب يغلب المتكلم فيقول انا نفعله قوله فهلا قيل
تعبدون لما ذكر ان قوله لعلكم تتقون متعلق بقوله خلقكم
رجع الى حاصل الى اعبدوا ربكم الذي خلقكم للتقوى فلو قال
اعبدوا ربكم الذي خلقكم للعبادة كان انسب ليتجاوب

[illegible]

طرفي النظم والجواب ان المطابقة حاصلة مع المبالغة فان
التقوى عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء
عن جميع المنهيات فهي قصارى امر العابدين فكانه قيل
خلقكم لنهاية مراتب العبادة فيجب عليهم ان ياتوا
بمرتبة مرتبة من العبادة حتى يصلوا الى نهايتها فان قلت
المثال وهو ما مللتك يمين الاجر الانقال لا ينا سب
ما ذكر لان التقوى التي جعلها علة اخص من العبادة و
ههنا جر الانقال اعم من حمل خريطة الكتب قلت بل اخص
لان المراد حمل سائر الانقال بدلالة اللام والحاصل
ان ذكر الابلغ في التعليل ابعث على الفعل من ذكر الاضعف
وهناك نظر وهو انه قال فيما تقدم ان لعل لا يكون بمعنى كي
وهو ينافي ما ذكره ههنا ان المعنى خلقكم للاستيلاء على اقصى
العبادة لان معنى كي معنى اللام الذي هو التعليل وما سيذكره
من قوله خلقكم لكي تتقوا ويمكن ان يجاب بان هذا ليس
معنى لعل بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في صورة من يرجى
منه التقوى يلزمه ان يكون خلقهم للتقوى فانهم انما خلقهم
في هذه الكسوة والصورة حتى تحصل منهم التقوى لكن علم
منه بتوسط المجاز ان ما بعد لعل غاية لما قبله فلم لم يقل
انه بمعنى كي من غير حاجة الى توسيط المجاز لنا قاعدة
وهي ان الحكم اذا اقترن بصفات مناسبة كان ذلك
الحكم مضافا الى تلك الصفات بطريق الايماء فلما رتب الله

سبحانه

سبحانه الامر بالعبادة في قوله اعبدوا ربكم على الذي خلقكم
الى اخر الصفات يكون هذه الصفات موجبات لعبادته
وملزمات لحق شكره فاراد بيان ذلك فقال قدم سبحانه
من موجبات عبادته ان خلقهم احياء فان جميع النعم موقوف
على ذلك فهو مقدمة اصول النعم ثم ذكر خلق الارض ليكون
لهم مسكنا ثم ذكر خلق السماء ليكون لهم كالخيمة الممدودة
الاطناب ثم ذكر انه كان الارض ينكحها السماء وانزل
منه ماء الى الارض كما من الفحل الى الانثى فاخرج منها النتاج
وهو الثمرات رزقا لهم والحاصل انه خلقهم وسكنهم
في مسكن الارض المستقف بالسماء ورزقهم من الثمرات
كل ذلك ليتوسلوا به الى توحيده والاعتراف به ويتفكروا
في خلق انفسهم وما فوقهم وما تحتهم ليتيقنوا ان لا بد لها
من خالق وان لا شيء من المخلوقات بقادر على خلق شيء
منها فلا تجعلوا المخلوقات اندادا لله فهذه دلايل خمسة
اثنان من الانفس وثلثة من الافاق اما دلايل الانفس
فاولها خلقكم وثانيها خلق من قبلكم من الاصول فان
الانعام على الاصول انعام على الفروع واما دلايل الافاق
فخلق السماء والارض واخراج الثمرات وانما قدم دلايل
الانفس لانه اقرب الاشياء الى الانسان واظهرها
واجلاها عنده نفسه والاستدلال بالاظهر الاجلى افيد
وفي نظر التعليم اولى الخيمة المطنبة المشدودة بالاطناب

القرار المفتقة المظلة السماء والمقلة الارض تعالى نتجت الناقة على بناء ما لم يسم فاعله تنتج نتاجا من الحيوان متعلق بالمنتج من الوان بيان اشباه ليكون لهم متسلقا اى مدرجا ومصعدا يترقون به الى معرفة التوحيد وهو تعليل لقوله قدم سبحانه رفعا على الابتداء اى على انه خبر مبتداء محذوف وفيه اشارة الى ان عامله الابتداء والى انه رفع على المدح لانه لا معنى له الا ان تقديره هو الذى كما يقال انه نصب على المدح بتقدير الذى الخباء من الوبر والطراف من الاديم والخيمة من الشعر والبناء الدخول بالزوجة والاصل فيه ان الرجل اذا تزوج امراءة بنى عليها قبة ليدخل بها فيها قوله لشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات لان من ههنا لا تحتمل الا التبعيض فانك اذا قلت الكلت من هذا الخبز يكون للتبعيض لا غير لانه ليس هناك شئ مبهم تبينه واما اذا قلت اكلت من هذا الخبز الجيد المطبوخ كان من هذا الخبز بيانا والجيد مفعولا والاستشهاد بقوله فاخرجنا به ثمرات لان ثمرات يدل على البعضية من حيث الجمعية لانها جمع قلة ومن حيث التنكير ثم اذا كانت من فى الاية للتبعيض يكون مفعولا به لان معناه فاخرجنا به بعض الثمرات ورزقا مفعول له ولكم مفعول رزقا لانه مصدر وان كانت مبينة فهى

مبينة

مبينة لرزقا ويكون من الثمرات حالا لان من البيانية فى معرض الصفة فاذا قدمت يكون حالا ورزقا مفعولا ولكم صفة لرزقا لان رزقا ههنا بمعنى ما يرزق به لا بمعنى المصدر قوله فالثمر المخرج اى الواجب ان يذكر الثمار او الثمر لان المخرج بماء السماء ثمار كثيرة فلا يناسب جمع القلة اجاب بان الثمرات جمع الثمرة والمراد بالثمرة ههنا الثمار لان الثمار اذا تلاحقت واجتمعت تطلق عليها الثمرة كما يقال كلمة الحويدرة لقصيدته لان القصيدة كلمات مجتمعة متلاحق بعضها ببعض فصارت كانها كلمة واحدة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من الكثرة المستفادة من الكثرة المستفادة من الثمار وفى قوله كم تركوا من جنات استعمل جنات والمراد جمع الكثرة لان كم للتكثير فلا يجوز ان يميز بجمع قلة واستعمل قروء موضع اقراء لان حق الثلثة الى العشرة ان يضاف الى جمع القلة واعلم ان المناسب كان تقديم هذا السؤال على السؤال السابق لانه فى بيان معنى الثمرات فلما بين اولا معنى من فالترتيب يقتضى ان يبين بعده معنى الثمرات ثم اعراب رزقا قوله بم تعلق فلا تجعلوا تقرير السؤال ان الفاء فى قوله فلا تجعلوا للتعقيب فيكون هذا النهى بعد الشئ مرتبا عليه فهو مرتب على اى شئ وهو معنى المتعلق به واحد

الوجوه في الجواب انه متعلق بقوله اعبدوا فهو مرتب
على العبادة وبيان هذا الترتيب ان العبادة اصلها
واساسها التوحيد فكانه قال وَحِّدُوا ربكم فلا تجعلوا
لله اندادا فان نفي الند لازم للتوحيد فيكون مرتبا
عليه وح يحتمل ان يكون نهيا معطوفا على اعبدوا وان
يكون نفيا منصوبا باضمار ان في جواب الامر هكذا
سمعت هذا الموضع وفيه نظر لانه قال اصل العبادة
واساسها التوحيد وان لا تجعل لله تع ندا فلو كان
اعبدوا بمعنى وحدوا لانه اصل العبادة لكان بمعنى
لا تجعلوا لله ندا فكيف يترتب عليه لا تجعلوا والا لزم
ترتيب الشيء على نفسه ولو تركنا اعبدوا اعبدوا
على معناه والتوحيد وعدم الشرك اصل للعبادة فلا
يكون بعده ومرتبا عليه اذ الاصل لا يترتب على الفرع
بل الامر بالعكس على ان النصب باضمار ان في جواب
الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست
سببا لعدم الشرك وثاني الوجوه ان يتعلق بلعل ويكون
منصوبا بان مضمرة في جواب لعل كما في رواية حفص
تنزيلا له منزلة التمني لتقاربهما في المعنى اذ معنى كل منهما
توقع مطلوب غير حاصل وقوله اي خلقكم لكي تتقوا
بيان للسببية فان معنى لعلكم تتقون على ما مر انه خلقهم
في حال كونهم في مظنة التقوى ولا شك ان عدم الشرك

ليس

ليس مرتبا على مظنة التقوى بل على نفس التقوى ففسر
لعلكم تتقون بالتقوى تفسيرا للشيء بلازم معناه
وفسر التقوى بخوف العقاب فان الواو في قوله
وتخافوا عقابه تفسيرية فتتبين معنى السببية لان
خوف العقاب سبب لعدم الشرك ولو اريد بالتقوى
الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات
فهو مرتب على عدم الشرك فالحاصل اذا تعلق بلعل لم يكن
بد من اعتبار امرين احدهما ان يكون لا تجعلوا نفيا
منصوبا اذ لا معنى للنهي ههنا والاخر ان يكون التقوى
بمعنى خوف العقاب ليتبين السببية وثالثها ان يكون
متعلقا بالذي خلق لكم ويكون فلا تجعلوا نهيا مرتبا على
الصفات كما بين في ابتداء تفسير الايات وتعلقه بها
تعلقا معنويا كما يقال العبادة حق لله فاعبدوا فقوله
فلا تجعلوا في الوجه الاول يحتمل النفي والنهي وفي الوجه
الثاني لا يحتمل الا النفي وفي الوجه الثالث لا يحتمل الا النهي
قوله اَتَيْنا ضمن تجعلون معنى تضمون اي تضمون
الى تيما وتجعلونه لي ندا ويجوز ان يقال ليس ههنا
تضمين بل تيما مفعول فعل محذوف يدل عليه الى
اي تنسبون او تضمون تيما الى تجعلونه لي ندا
على ان يكون تجعلونه ندا حالا اما من الفاعل او من المفعول
او التقدير اتجعلون تيما ندا لي تنسبونه الى فيكون

المعادي

المناواة

المناهضة

المناهضة مثل المحاربة

المحاربة بالكسر حرب كردن مصادر

الى مع متعلقه المحذوف حالا قوله كانوا يسمونها اى
كانوا يجعلون اصنامهم مساويه لله تع في التسمية
والتقرب اليهم وكان عندهم انهم لا يخالفون الله تع
في شيء حتى يكونوا اندادا فكيف قيل فلا تجعلوا لله
اندادا والند هو المثل المخالف والجواب انها ليست
اندادا الا انهم لما عظموها وسموها الهة فكانوا في مظنة
ان يجعلوها قادرة على مخالفته ومناواته فلهذا سماها
الله تع اندادا على سبيل التهكم فهي استعارة مصرحة
تهكمية فهي ففي قوله فلا تجعلوا لله اندادا تهكم بهم
وتشنيع عليهم اما التهكم فمن لفظ الند واما التشنيع
فمن اتيانه بلفظ الجمع وفي قوله ان تكون لن تستعمل قط
استعمل قط للمستقبل المنفي وهو للماضي المنفي ولعله
تجوز اذين اى اعتقد اذا تقسمت الامور اى
اذا تفرقت الامور واختار كل من الناس امرا
اختار ربا واحدا ام اربابا وبعده تركت اللات
والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير لا يصطلي
بنارهم اى لا ينال نارهم حتى يصطلي بها لرفعة شانها
ونظيره فلان لا يشق غباره وهما كنايتان عن علو
المرتبة والسبق قوله لما احتج عليهم اى اثبت الوحدانية
وابطل الشرك وعلى الطريق الى اثبات ذلك اى الوحدانية
وعدم الشرك وهو النظر في الافاق والانفس حيث خلقهم

وخلق

وخلق السماء والارض وما بينهما وقوله وعقب فيهم ان
من الشرك اشارة الى قوله وانتم تعلمون وعليه في قوله
ما انعم عليه مفعول ما يسم فاعله والعائد الى ما محذوف
اى ما انعم عليه به والضماير في عليه ومعرفته وتمييزه
عائدة الى من انتهوا اى القران كما يدعي محمد عند تعنيه
اى محمد بارشادهم متعلق بقوله اراهم حتى قدر
ويذوقوا التجربوا قوله وهو من مجازه قيل اى
النزول على سبيل التدريج مجاز استعمال لفظ التنزيل
وهذا لا يكاد يستقيم اذ ليس للفظ التنزيل مجاز
والنزول التدريجي منها بل كل موضع استعمل فيه
التنزيل يكون المراد النزول التدريجي فمجيء التنزيل
منحصر في النزول التدريجي وليس له مجاز منها النزول
التدريجي وايضا التعليل بقوله لمكان التحدي لا يناسبه
وهو ظاهر والصواب ان السائل لما قال لم اوثر
لفظ التنزيل ههنا على لفظ الانزال اجاب بان
التنزيل هو النزول التدريجي وهذا المقام من مجاز
النزول التدريجي ومواقعه لان هذا المقام مكان التحدي
فان ارتيابهم في اعجاز القران انما كان لنزوله نجما
منجما على سنن ما عليه الشعر والخطابة فتحدوا بانه
ان كان لكم ريب في القران من حيث انه نزل على سبيل
التدريج فاتوا ببعض نجومه والمراد جمع نجم وهو

موضع الحذ اى القطع واللفظ او المعنى المورد فى موضعه
اللايق به تشبيه بالسكين او السيف المستعمل فى المقطع
او المفصل ويقال استعمل اللفظ فى محزه والتحرى طلب
المعارضة كفاء الحوادث اى مساوى الحوادث يقال
لا كفاء له وهو فى الاصل مصدر بمعنى الكفاءة وضع
موضع الكافى حسب ما يعنى بسكون السين من
نسخة المصنف يقال رجل حسبك من رجل وهو وصف
للنكرة لانه فى تاويل الفاعل كانه قال محسب اى
كاف لك من غيره يستوى فيه الواحد والتثنية والجمع
قوله فقيل ان ارتبتم عطف على قوله كانوا يقولون
وقوله مفتريات مقتبس من قوله تعالى ام يقولون
افتريه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات قوله
فاما ان يتعلق بسورة المدينة على وجهين احدهما
ان يجعل بمعنى السورة بمعنى المسور كما يراد بالحايط
المحوط وهو البستان ثم سمى بها لان السورة طايفة
من القران محدودة فهو نقل مرتب على مجازين ثانيهما
ان يسمى بسورة المدينة من غير واسطة التجوز
فهو نقل حتاب وفد اسمان لرجلين من بنى
اسد وسورة اى رتبة ليس عزابها عطار يعنى
تلك الرتبة عالية فلا يطار عزابها وانما خص الغراب
لانه مثل فى الحذر ينفر بادنى ريبة واشتمل اى

اشتمل

اشتمل الجنس على اصناف والاول ان يرجع الضمير الى
النوع اى اشتمل كل نوع على اصناف ... اى ضربا
واحرا والضمير فى كان انشط وفى منه راجع الى القران
بمعنى القراءة وانشط افعل التفضيل من باب الافعال
مثل هو اعطاهم ونقل عن سيبويه انه قياسى والمعنى
ان القارى اذا ختم سورة ثم اخذ فى اخرى كان قرائته
اشد انشاطا له من قرائته لو استمر التبديد انشا
عشر ميلا والميل ثلث فرسخ جد فينا اى عظم
فى اعيننا قوله والضمير لما نزلنا او لعبدنا اذا
تعلق من مثله بسورة وقد يعلم انه ان المنزل
والمنزل عليه جاز ان يرجع الضمير الى المنزل ويكون
من للتبيين او للتبعيض اى فاتوا بالسورة التى
هى مثل المنزل او بسورة بعض مثله وجاز ان
يرجع الى المنزل عليه وهو العبد وح تكون من
للابتداء لان مثل العبد مبداء للاتيان ومنشاء له
اما اذا تعلق بقوله فاتوا فالضمير للعبد لان من
لا يجوز ان تكون للتبيين لان من البيانية تستدعى
مبهما تبينه فتكون صفة له فتكون ظرفا مستقرا واذا تعلق
بفاتوا تكون ظرفا ملغى فيلزم ان تكون ظرف واحد
مستقرا وملغى وانه محال ولا يجوز ان تكون للتبعيض
والا لكان مفعول فاتوا لكن مفعول فاتوا لا يكون

واحرا

مطلب

الا بالباء فلو كان من مثله مفعول فاتوا لزم دخول
الباء في من وانه غير جايز فتعين ان تكون من للابتداء
فتكون الضمير راجعا الى العبد لان مثل العبد هو مبداء
الاتيان لا مثل القران وبهذا يضمحل وهم من لم يفرق
بين فاتوا بسورة من مثل ما نزلنا وبين فاتوا
من مثل ما نزلنا بسورة قوله فان قلت الخ
وما مثله غاية للتقريع انهم تحدوا بان ياتوا بسورة
من المثل في ذلك المثل حتى ياتوا بسورة منه وحاصل
الجواب انه لا يلزم ان تكون المثل هنا محققا بل المراد
كلام لو وجد تكون على صفة القران او شخص لو
وجد لكان على صفة النبي اما صفته العامة من كونه
بشرا عربيا او صفته الخاصة من كونه اميا والتشبيه
لا يستدعي وجود الطرفين في الخارج فان قوله
مثل الامير حمل على الادهم ليس المراد منه الا من
كان على صفة الامير وليس هناك موجود مماثل
للامير محكوم عليه بانه يحمل على الادهم فكذا فيما نحن
بصدده فان قلت الاستشهاد لا يصح لان المراد
به ان الامير حمل على الادهم على طريق الكناية فان الامير
لما كان كذلك كان مثله ايضا كذلك فهو انتقال من اللازم
الى الملزوم ولا كناية فيما نحن بصدده فنقول الاستشهاد
ليس الا في ان المثل لا يجب ان تكون محققا موجودا

مطلب

والاختلاف

والاختلاف في الكناية وعدمها لا يقدح فيه قوله اوجه
لاربعة اوجه الاول قوله فاتوا بسورة مثله فان رجوع
الضمير هنا الى المنزل متعين لعدم من فلا يصح ان يقال
فاتوا بسورة مثل العبد وكذلك الايات الاخر الثاني
ان الكلام واقع في المنزل لان ارتيابهم انما وقع فيما
نزلنا ولو رد الضمير الى رسول الله لكان الترتيب ان
يقال ان كان لكم ريب في ان القران منزل على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله فقوله وقضية الترتيب
من تتمة الوجه الثاني الثالث ان الضمير اذا رجع
الى المنزل تكون طلب المعارضة من الجميع واذا كان
للمنزل عليه تكون طلب المعارضة من واحد منهم اذ
لا معنى لخطاب الجماعة بان ائتوا بسورة من واحد
منكم بل التحدي بالحقيقة مع واحد منهم كانه قيل فلياتِ
واحد منكم بسورة ولا شك ان طلب المعارضة
من الجميع ابلغ في التبكيت من طلب المعارضة من واحد
لجواز عجز واحد واتيان الجميع والجم الكثير من الجموم
وهو الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو
التغطية والستر كانهم من كثرتهم يسترون ما وراءهم
الرابع ان رد الضمير الى المنزل هو الملايم لقوله
وادعوا شهداءكم لان معناه على الوجوه المذكورة
فيما بعد راجع الى ادعوا شهداءكم ليعاونوكم على

معارضة القران او ليشهد وا لكم انكم قادرون على
معارضة القران وهذا المعنى لا يلائم ارادة الضمير
في مثله الى المنزل ولان الخطاب في قوله وادعوا
شهداءكم من دون الله بلفظ الجمع فيكون التحدى مع
الجميع والشهداء جمع شهيد فلا تعلق له بهذا الوجه
بل ابتداء تفسير قوله شهداءكم من دون الله

واما قوله

اعلم ان دون لبيان التفاوت في الامكنة حتى يقال
لمن هو انزل في المكان من آخر هو دون ذاك ثم شبه
التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت في الامكنة
واستعير له دون فيقال لمن هو انزل من الآخر في الشرف
هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزة من حد
والى لم يكن انزل الى حد آخر فهو بالنسبة الى هذا المعنى
مجاز في المرتبة الثانية كما قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا
ولاية المؤمنين وهي ليست انزل من ولاية الكافرين
وكذلك في قوله دون الله وتمامه ولا للمسيح بنات
الدهر من راق فقوله فاخنصر اى يحذف جزءه من
عطف على قوله اصله جزءه من دونك وقوله واستعير
على قوله ومعنى دون ادنى مكان فان قلت ادنى من
الدنو فيكون معناه اقرب مكان من الشيء ثم انه قال
هذا دون ذاك اذا كان احط منه فيكون لدون في المكان

معنيان

مطلب

معنيان مختلفان فنقول ليس معنى ادنى اقرب مطلقا
بل الاقرب الاحط فلا اختلاف في معناه وقد رآه
من المرآة يقال رائى الناس بعمله اراهم عمله فالباء
صلة وهو قول على رضي لرجل مدحه نفاقا والولاية
بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي وفي
الصحاح الولاية بالكسر السلطان وبالفتح والكسر
النصرة والحاصل ان دون لادنى المكان ثم استعير
لادنى المرتبة ثم استعمل بمعنى التجاوز وهو قريب
من معنى الغير اذ معنى الغير ليس الا مجرد التفاوت
والتغاير قوله من دون الله اما ان يتعلق
بشهداءكم او يتعلق بادعوا فان تعلق بالشهداء
فالشهداء بمعنى القائم بالشهادة وهي اما الاصنام
او قومهم واذا كان المراد الاصنام فمن دون يحتمل
معنيين معنى المجاوزة ومعنى قدام وان تعلق بادعوا
احتمل الشهداء معنيين الشهود وهو الحضور
والشهادة وهذا كلام مجمل وتفصيله ان نقول اذا
كان من دون الله متعلقا بشهداءكم يكون قيدا
له فلا يكون الله تعالى من الشهداء فلا يجوز ان يكون
الشهداء من الشهود لان نفي الحضور عن الله تعالى
محال فتعين ان يكون من الشهادة ثم احتمل ان يكون
الشهداء الاصنام وان يكون غيرها بل قومهم فاذا كان

المراد من الشهداء الاصنام جاز ان يكون من دون الله
بمعنى التجاوز اى الذين يشهدون لكم متجاوزين عن
الله تع فانهم لما اتخذوا الاصنام آلهة دون الله ثم يشهد
لهم يوم القيامة الا الاصنام وجاز ان يكون من دون
بمعنى قدام وهو قريب من معناه الاصلي الذى هو ادنى
المكان كما فى قول الاعشى وتماه اذا ذاقها من ذاقها
يتمطق اى يمص شفتيه من لزاذتها يصف زجاجة فيها
خمر وحاصل المعنى على التقديرين ادعوا الذين تدعون
انهم شهداؤكم من دون الله او بين يدى الله ليعينوكم
فى معارضة القران ويساعدوكم فى الدنيا كما انهم
يسعدونكم فى الاخرة وهو على سبيل التهكم واليه
الاشارة بقوله وفى امرهم ان يستظهروا الى آخره
وان يستظهروا مفعوله منهم واستظهر به استعان
به وان اريد من الشهداء قومهم فلا بد من تقدير مضاف
فى من دون الله اى من دون اولياء الله لان الاولياء
فى مقابلة قومهم لا الله تع كما ان الله تع فى مقابلة اصنامهم
فى الوجه الاول والمعنى ادعوا قومكم متجاوزين
عن المؤمنين ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة
القران وان ما تاتون به مثله فانا رضينا بشهادتهم
وهو من قبيل ارخاء العنان والكلام المنصف وهذا
غاية الاعتماد على انه معجز فان قلت هب ان

اذا

وادعوا شهداءكم للتهكم وان اريد به ... يدعون انهم الرؤساء كان الامر للاستهزاء وارخاء العنان وان اريد به الناس العدول كان لاظهار

اذا لم نقدر المضاف لا يجوز ان يكون الشهداء بمعنى
الحضور واما اذا قدرنا المضاف فلم لا يجوز ان يكون
الشهداء بمعنى الحضور فنقول لان اولياء الله تع
من حضارهم وما هدى احوالهم بل الجن والانس
شاهدوهم كما قال بعد ذلك والجن والانس شاهدوكم
مدارة جمع مدره وهو زعيم القوم والمتكلم عنهم
ووجوه المشاهد المحاضر اى اشراف المحافل ورؤساء
ويجوز فى هذا الوجه ان يكون من دون الله متعلق
بادعوا اى اذا قدرنا المضاف يمكن ان يتعلق بادعوا
حتى يكون معناه لا تدعوا اولياء الله واستشهدوا
بغيركم حتى يشهدوا لكم انه مثل القران واذا كان
من دون الله متعلق بقوله وادعوا لا يكون الله
مدعوا والمعنى لا تدعوا الله وادعوا شهداءكم فان
كان الشهداء من الشهادة يكون معناه لا تستشهدوا
بالله وادعوا من الناس الشهداء العدول
وان كان بمعنى الحضور يكون معناه لا تدعوا الله
وادعوا غيره ممن حضر من الجن والانس والامر
على التقديرين للتبكيت قوله ان الله شاهدكم
اى حاضركم وقوله لانه اقرب اليكم تعليل للحضور
اى لقوله تع ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله
صلى الله عليه وسلم هو بينكم وبين اعناق رواحلكم

واما محل من دون الله فان حملناه على معنى التجاوز
فهو ظرف مستقر لانه اما بمعنى الذين يشهدون متجاوزين
عن الله او بمعنى ادعوا متجاوزين عن الله واياما
كان فهو حال والعامل فيه الشهادة او الدعاء
وان حملناه على قدام فهو ملغى قوله الى الجهة
التي منها يتقون وهي ان يحذروا انفسهم ويجربوا
قواهم ويتقون اي يطلبون معرفة النبي و
ما جاء به حتى يعثروا اي يطلعوا على حقيقته اي حقيقة
امر النبي وما جاء به وامتياز حقه اي يعثروا على انه حق
او باطل ولو قال يعرفون بدل يتقون لم يحسن
جعل حتى غاية له فقد صرح الحق عن محضه اي انكشف
وفيه دليلان اي في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
لان قوله فان لم تفعلوا يدل على انهم لم ياتوا بمعارضة
القرآن لان ان حقه ان يدخل على المستقبل وتصويره
بصورة الماضي اشارة الى القطع بحصوله اذ الماضي
مقطوع بحصوله ولهذا قال في بيانه فاذا لم تعارضوه
فان ان ههنا بمعنى اذا فيكون القرآن معجزا فيكون المتحدي به
نبيا وقوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب وهو معجز
فيكون المخبر به نبيا فهلا جيء باذا في قوله فان لم تفعلوا
لم اتق عليكم لم ارحكم لم عبر عن الاتيان يعني لما قال
فاتوا بسورة كان المناسب ان قال فان لم تاتوا

فلم قال

فلم قال فان لم تفعلوا وحاصل الجواب انه قال فان لم تفعلوا
للاختصار وقوله والفائدة فيه اي في ترك الاتيان
الى الفعل انه جار مجرى الكناية اي الضمير فان الاتيان
بسورة لما تقدم واريد ذكره مرة اخرى اقتضى المقام
ايراد ضمير فايراد الفعل جار مجراه كما في المثال
المذكور ونكلت به جعلته نكالا وعبرة لغيره
والجملة الاعتراضية لا تقع موقع المفرد وما لم تقع
الجملة موقع المفرد لم يكن لها محل من الاعراب قوله
اصلها لا ان حذفت همزة ان لكثرة دورانها في
الكلام فسقطت الالف من لا لاجتماع الساكنين
فصار لن وقد جاء في الشعر على اصله يرجي المرء
ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه خطوب اي
ما ليس يلاقيه مقتضب مرتجل يقال اقتضب الكلام
ارتجله قوله ما معنى اشتراط يعني الشرط لا بد ان
يكون سببا للجزاء وعدم الفعل وهو عدم الاتيان
بالسورة ليس سببا لاتقاء النار فكيف صار جزاء
له مرتبا عليه والجواب ان الجزاء بالحقيقة ليس اتقاء
النار بل ترك العناد كانه قيل ان استبنتم العجز
فاتركوا العناد وبين هذه الملازمة بمقدمتين انه
ان لم تفعلوا استبنتم العجز تبين صدق
الرسول واذا تبين صدق الرسول فاتركوا العناد

في موضع نفي [illegible] وهو الاتيان ما كل يقول رأيت صنوانا في موضع ما رأيت ان لكن المعنى ما ذكرناه اولا ونظيره قوله تعالى حكاية عن امراة العزيز ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل وقوله تعالى حكاية عن الذبيح يا ابت افعل ما تؤمر

والا فقد استوجبتم العقاب يلزم انه ان استبنتم العجز
فاتركوا العناد فالجزاء بالحقيقة ترك العناد لكن عبر
عنه باتقاء النار لان ترك العناد لصيق اتقاء النار
فان من اتقى النار ترك العناد وهذا من باب الكناية
والغايرة فيها شيئان احدهما الايجاز فان اصل
اصل المعنى اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد لاتقاء
النار كما في المثال المذكور اصل الكلام الجبعوني
للحذر عن السخط والاقتصار على اتقاء النار
والحذر عن السخط ايجاز والاخر تهويل شان
العناد حيث اقيم مقام النار وابرز في صورتها
ولم يقتصر على ذلك بل هو الامر وفي قوله بانابة
اتقاء النار منابه اي مناب العناد مساهلة لان
اتقاء النار ليس في مقام العناد بل في مقام ترك
العناد والقائم مقام العناد هو النار ولورد الضمير
في منابه الى ترك العناد رجع الكلام الى ما ذكرناه
لكنه خلاف الظاهر فان قلت كلامه هذا يدل على ان
ترك العناد لازم لاتقاء النار فقد اطلق الملزوم
واريد اللازم فهو مجاز لا كناية فنقول ههنا دقيقة
وهي انا اذا فرقنا بين الكناية والمجاز بان في الكناية
انتقالا من اللازم الى الملزوم وفي المجاز انتقالا من
الملزوم الى اللازم فانما يظهر الفرق اذا كان احد

الامرين

الامرين لازما والاخر ملزوما ولا يكون لازما اما
اذا تحقق الملازمة المساوية فلا يكون هذا فارقا
بل الفارق انما هو الجهة الاخرى وهي ارادة الحقيقة
وعدمها وهذا كما في رعينا الغيث وامطرنا السماء
نباتا فان الملازمة بين الغيث والنبات من الطرفين
فكما ان فيهما انتقالا من الملزوم الى اللازم كذلك فيهما
انتقال من اللازم الى الملزوم ونقول انهما مجازان
لامتناع ارادة الحقيقة فكذلك في الاية بين ترك العناد
واتقاء النار ملازمة مساوية فبناء الكناية فيها
ليس على الانتقال من اللازم الى الملزوم بل على ارادة
الحقيقة وهي متحققة قطعا واليه اشار بقوله لان
اتقاء النار لصيقه وضميمه اي ملاصقه ولا شك
ان الملاصقة والضم انما هما من الطرفين وبينه بقوله
لان من اتقى النار ترك العناد فان اتقاء النار
سبب لترك العناد وكما ان السبب حيث وجد
وجد المسبب كذلك المسبب وجد حيث وجد السبب
ولهذا بين الملازمة من طرف السبب لان الملازمة من
طرف المسبب متفرع عليها واعلم ان كلام القوم ان
مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومبنى
الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا فرق
صحيح الا ان السكاكي زاد وقال الانتقال من الملزوم

طريق واضح بنفسه بخلاف الانتقال من اللازم فانه انما
يتحقق اذا كان اللازم مساويا وهذا غير صحيح لانا
لا نسلم ان الانتقال من اللازم الاعم لا يحصل فانا
لم نعتبر الانتقال كليا بل الانتقال في بعض الاوقات
وبحسب القراين معتبر في الفن والالزم اعتبار اللزوم
البين بالمعنى الاخص وليس كذلك قطعا على ان الانتقال
من اللازم لو اعتمد المساواة لكان الانتقال من جهة انه
ملزوم فالانتقال من الملزوم يكون مشتركا بين الكناية
والمجاز فلا يكون فارقا والعجب انه جوز اخصية اللازم
فلو لم يكن الانتقال من اللازم بينا لم يكن الانتقال من
الملزوم ايضا بينا لجواز كونه اعم **قوله** وقودا عالبا
اي جاء الوقود بالفتح مصدرا لكن الاكثر الضم وفي قراءة
الضم وجهان احدهما ان يكون تسمية بالمصدر فالمراد
بالوقود ما يوقد به كما يقول فلان فخر قومه اي ما
يفتخر به قومه والثاني ان يراد المصدر نفسه كان
الانسان والحجارة نفس وقود النار لان وقودها
ليس الا بهما كما يقال حيوة المصباح السليط وهو دهن
الزيت لان حيوة المصباح ليست الا به وعلى الاول
يجوز ان يكون هناك وقود آخر **قوله** فلم جاءت
النار الموصوفة اقول جواب هذا السوال هو
عين جواب السوال الاول لانهم لما سمعوه من اهل الكتاب

مطلب

او من رسول

او من رسول الله او قبل نزول هذه الآية قوله في سورة
التحريم يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا
فتعريفها ههنا اشارة الى ذلك واما جوابه ان تلك الاية
نزلت بمكة فهو ينافي ما سيقوله سورة التحريم مدنية
وما قاله فيما سبق ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس مكي
ويا ايها الذين آمنوا مدني **قوله** يدل على ذلك اي على ان
نيران الاخرة نيران شتى تنكيرها في قوله واهليكم نارا
وفي قوله فانذرتكم نارا لان التنكير فيهما للتنويع يدل
على ان النار في الاية الاولى غيرها في الاية الثانية بحسب
اختلاف من يوعد بها فان من يوعد بها في الاولى
المومنون وفي الثانية الكافر لقوله لا يصليها الا
الاشقى الذي كذب وتولى **قوله** بمكانهم المكان
كناية عن مرتبتهم ومنزلتهم وتقييد دفع المضرة به
لان الشافع انما يدفع عن المشفوع بمكانته ومنزلته
عنده من يشفع اليه واغراق مبالغة والاغراق في القول
وغيره هو المبالغة والاطناب في تحسيرهم بالحاء المهملة
وهو التلهيف على ما فات وفي بعض النسخ بالجاء
المعجمة وهو الاهلاك المشهود له اي المستشهد له من
التنزيل وهو قوله انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم **قوله** ليس الذي اعتمد بالعطف
اي هذا العطف لا يتعلق باللفظ بل عطف معنوي

فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم
الجملة الثانية وصف ثواب المومنين ثم عطف الثانية
على الاولى اذ هو عرا كلفه اياه ووجه اخر انه معطوف
على فاتقوا واعترض عليه بان فاتقوا جزاء الشرط
والمعطوف عليه يجب ان يكون في حكمه لكن يمتنع ان يكون
بشر جزاء الشرط واستصعبه قوم حتى قدروا قل
ليكون عطفا عليه اما قبل يا ايها الناس او قبل
فان لم تفعلوا واستحسن هذا الاخير بعضهم لانه
لما ذكر الدليل على توحيده وعلى نبوة النبي صلعم امره
بتخويف الكافرين وتبشير المومنين وهذا الاعتراض
ليس بذلك الهايل لجواز ان يكون بشر مرتبا على
الشرط اما اولا فلان من تتمة عذاب الكافرين
ثواب اضدادهم كان الله تع يعذبهم بوجهين فيكون

مطلب

معناه فان لم تفعلوا فاتقوا من عذابكم واتقوا
من ثواب اضدادكم والاول تحزين والثاني تحسير
واما ثانيا فلانهم اذا لم يعارضوا القران ظهر انه
معجز فمن صدق به استحق الثواب ومن كذب به
استحق العذاب وهذا يقتضي انذار هولاء وتبشير
اولئك فلهذا ترتب التبشير على عدم المعارضة
كما ترتب الانذار قوله بشر المخبر به الضمير
في المخبر عائد الى اللام وفي به الى ما فهو من العكس

ال

اي الضد لان البشارة ما يظهر السرور وهذا يظهر
الغم وهو من الاستعارة التهكمية استعير التبشير
للانذار بواسطة اشتراك الضدين في المضادة
فقيل بشرهم مكان انذرهم   فاعتبوا بالصيلم

مطلب

البيت غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار
فاعتبوا بالصيلم النسار جبال صغار كانت الوقعة
عندها وقيل ماء لبني عامر فاعتبوا ازيل عتبهم
كالشكى والصيلم الداهية المعنى ان تميما غضبوا
بقتل عامر فاعتبناهم اي ارضيناهم بالقتل
والسيف جعل الاستيصال ارضائهم تهكما واستهزاء
قوله والصالحة كالحسنة قد يكون من الصفات
ما يستعمل من غير موصوف فيجري مجرى الاسم كالحسنة
قال الحطيئة كان قد نسب اليه هجو هذه القبيلة
فانكره وما تنفك ما تزال والباء في بظهر الغيب
للحال اي ملتبسا بالغيب اي غائبين والظهر
مقحم لتاكيد معنى الغيب كما في قوله عليه افضل
الصدقة ما كان عن ظهر غنى تاتيني خبر ما تنفك
قيل الصالحات ما سوغه الشرع وحسنه و
التانيث على تاويل الخصلة او الخلة وفي عطف
العمل على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن
مسمى الايمان اذ الاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه

ارفلا ما يراد يانيخ عن بعض الصالحة من قبيلة والظهر مقحم كقوله عليه لا صدقة الا عن ظهر غنى فيكون المجموع

وما هو داخل فيه لام التعريف يدل على ما هيته حاضرة في ذهن
السامع فتلك الماهية اما ان لا تكون مشتركة بين كثيرين
واللام الدال عليها لام العهد واما ان تكون مشتركة واللام
الدال عليها لام الجنس والماهية المشتركة لا توجد الا في ضمن
الافراد فجاز ان يراد بها جميع الافراد وهو الاستغراق
وجاز ان يراد بعضها الى الواحد في المفرد والى الثلثة في
الجمع لان افراد الجمع جموع كما ان افراد المفرد آحاد
فالمفهوم من اللام ليس الا حضور الماهية في ذهن السامع
واما الاستغراق وعدمه فهو بحسب المقام وعلى مقتضى
القراين واما ما ذكره الجمهور فهو ان الاستغراق يفهم
من اللام فهذا هو محل النزاع **قوله** فما المراد اى
لما كانت اللام الداخلة على المجموع يصلح ان يراد به جميع
الجنس وان يراد به بعضه فما المراد بهذا المجموع مع اللام
وهو الصالحات اجاب بان المراد جميع الصالحات لكن
بحسب مواجب تكليف الشخص فان بعضهم لا يجب عليه
الزكوة والحج الى غير ذلك وقوله الصحيحة المستقيمة
من الصفات الكاشفة اشارة الى ما في او الصالحات
ما استقام مواجب التكليف مواضع وجوب التكليف
والوجوب اللزوم يقال وجب البيع كأن عينيه
في غرزي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا في غرزي
خبر كان وفي الجريدة جرد من العينين احديا وشبههما

بالغربين

بالغربين كما في قولك لقيت منه اسدا والغرب الدلو العظيمة
مقتلة ناقة مذللة وخص المذللة لانها الدلو من
البير ملآن بخلاف الصعبة فانها تنقلب فيسيل الماء
من نواحي الغرب والنواضح الابل التي يسقى عليها جمع
ناضح والسحوق من النخل الطويل والجمع سحق والمراد
بالجنة النخل لانها احوج الى الماء والطوال منها اكثر احتياجا
من القصار **قوله** سميت بالجنة اى سميت الجنة وهي
البستان بالجنة لان الجنة السترة والبستان اذا كثرت
اشجارها والتفت بعضها ببعض صارت كانها سترة
واحدة وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان
تسمية للكل باسم الجزء ولان جنانها متصلة متلاحقة كانها
سترة واحدة على نهج الغالبة لان الجنة كانت تطلق
على كل بستان متكاثف اشجاره ثم غلبت على دار الثواب
كانها علم لها والاعلام لا تكون الا للموجودات كالنبي
والرسول غلب على محمد صلى والكتاب غلب على
القرآن **قوله** فما معنى جمع الجنة اى لما كان الجنة اسما
لدار الثواب ودار الثواب لا تتعدد فما معنى جمع
الجنة وتنكيرها اجاب بان الجنة وان كانت اسما
لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فلهذا
جمعت واما تنكيرها فليدل على تنوعها فانها مختلفة
بحسب اختلاف استحقاق العاملين ولكل عدد منها

لجماعة قوله اما يشترط السوال انه يشترط في استحقاق
الثواب امران احدهما ان لا تحبط اعماله الصالحة بالكفر
والكبيرة وهذا بناء على مذهبه لان المعتزلة ذهبوا الى
ان وعيد اهل الكباير غير منقطع فهم لا يخرجون من النار
الى الجنة اصلا والثاني ان لا يندم على ما فعله من الاعمال
الصالحة وقد اطلق الله تعالى استحقاق الثواب ولم يقيد
والجواب انه انما لم يقيد بهذين الشرطين للعلم بهما لانه
مركوز في العقول ان الاحسان انما يستحق في علم
المثوبة عليه اذا لم يعقبه بما يفسده وقد اعلم النبي بذلك
قوله كما ترى الاشجار المطابقة بعض الى يقول كما
ترى الانهار الجارية تحت الاشجار لكن لما كان المراد
تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد لم يبال
بالتقديم والتاخير الاخدود شق مستطيل في
الارض على قران من قولهم قرنت البعيرين اقرنهما
قرنا اذا جمعتهما في حبل واحد وذلك الحبل يسمى قرانا
اللغة العالية الفصيحة التي كثر استعمالها في كلام البلغاء
على السعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع
الشمس الى غروبها والانهار الاسالة بسعة وكثرة
وانهر الطعن وسع واستنهر الشيء اتسع و
المنهرة فضاء يكون بين افنية القوم يلقون فيها
كناستهم قوله يطاءهم الطريق اي يطاءهم الناس

في الطريق

في الطرق وهو كناية عن جودهم وكرمهم وانهم مقصد للعفاة
وصيد عليه يومان اصله صيد على الفرس الوحوش في
يومين فالواطي ليس هو الطريق بل هو الموطوء فيه وكذلك
ليس المصيد يومان بل هو المصيد فيه فالفعل مسند الى
الظرف مجازا قوله ما موقع من ثمرة اعلم ان من في منها
يتعين ان يكون ابتدائية فان ابتداء الرزق من الجنات
واما من في من ثمرة فيجوز ان يكون للابتداء حتى يكون
ابتداء المطلق وهو الرزق من الجنات وابتداء المقيد
وهو الرزق الذي من الجنات من ثمرة فلا يكون الرزق
هو نفس الثمرة لان مبداء الشيء غيره ولان الرزق
لو كان نفس الثمرة لكان من بيانية والتقدير انها
ابتدائية فيكون الرزق بعض افراد الثمرة فلا بد
ان يكون المراد بالثمرة نوعها والتنزيل حط الكلام
درجة درجة وكان اصله كان شيئا آخر فنزل الى هذه
المرتبة وتحريره تحسينه وتخليصه من الزوائد ويجوز
ان يكون من للبيان فيكون الرزق نفس الثمرة فيجوز
ان يكون المراد نوعا واحدا او يكون شخصا واحدا
فان قلت حملت من في قوله فاخرج به من الثمرات رزقا
لكم على التبعيض والتبيين فهلا حملت ههنا على التبعيض
فنقول اذا حملنا من ثمة على التبعيض كان رزقا مفعولا له
وههنا اذا حملناها على التبعيض يكون مفعولا مطلقا

وحمل الكلام على التاسيس اولى من حمله على التاكيد وقوله
رايت منك اسدا من باب التجريد وهو ان ينتزع من الشيء
غيره وهو نفسه وبيانه ان لكل شيء له اعتبارات واوصاف
فربما يؤخذ الشيء باعتبار من الاعتبارات ووصف من
الاوصاف ويجعل شيئا آخر فهو تصوير الشيء بصورة
الغير من نفسه كما جرد من الحي لحب شيء باعتبار الشجاعة
وشبه بالاسد وكذلك جرد من ثمرة شيء بحسب وصف
المرزوقية وسمي رزقا وهو هو وليت شعري اذا
حمل من ههنا على البيان لم جعل الاسلوب من التجريد
فانه يجوز بل يظهر ان رزق مبهم بفسره الثمرة اى
الرزق الذى هو الثمرة كما في قولك انفقت من الدراهم
الفا فانه ليس من اسلوب التجريد هذا مثل الذى
يعني من باب المبالغة في التشبيه بحذف اداة التشبيه
ووجهه نحو زيد اسد قوله النطوى تحته ذكر ما رزقوه
في الدارين لان هذا اشاره الى المرزوق في الآخره
والذى رزقنا من قبل الى المرزوق في الدنيا وهما
جزئيان متغايران لكنهما يتحدان في الجنس فلو اعتبر
اللفظ قيل واتوا بهما لكن افرد الضمير لاعتبار المعنى
وان جنس المرزوق في الآخرة هو جنس المرزوق
في الدنيا ونظيره في اعتبار المعنى دون اللفظ وان
كان على العكس مما ذكر قوله كونوا قوامين بالقسط
شهداء

شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
ان تكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وانما قال ان تكن
الى اخره لان المانع من الشهادة على الاقرباء اما خوف
فقرهم ان كانوا اغنياء او نضررهم بها ان كانوا
فقراء فقال اشهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة
عليهم غناهم وفقرهم ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما فلو اعتبر المتكلم به اى اللفظ قيل اولى به
لان الضمير في ان تكن وهو راجع الى المشهود عليه
مفرد فليكن الضمير في اولى به مفردا ليتطابق الشرط
والجزاء ولان المذكور احد الامرين وهو غنيا
او فقيرا فالراجع اليه يجب ان يكون مفردا لكن لما ذكر
المشهود عليه الغني والفقير فقد ذكر جنس الغني وجنس
الفقير وهما متغايران اتى بضميرهما مثنى وانما جعل الضمير
في بهما الى جنس الغني والفقير لا الى شخصهما لان اولوية
الله تع لا تختص بالمشهود عليه الغني والفقير بل يعمهما
وغيرهما لكن دخل المشهود عليه في هذا المقام دخولا
اوليا وربما يوجه قوله ونظيره بانه جواب سوال
كانه يقول هب ان الضمير في به يعود الى المرزوق
لكن قوله متشابها حال من هذا الضمير والتشابه يستدعى
امرين فكيف يكون شيء واحد متشابها اجاب بان
المرزوق في الدنيا والآخرة له اعتباران آ الوحدة

اى اللفظ به

وهو طبيعة المرزوق بـ الكثرة وهي جهتا الدنيا
والآخرة فالمرزوق متشابه بحسب هاتين الجهتين
وهذا نظير قوله تع ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى
بهما فسياق الآية يقتضي اولى به لان المذكور احد
الامرين لكن لما كان احد الامرين مشتملا على جهتين
باعتبار الامرين ثني الضمير باعتبارهما السكن
اهل الدار جمع ساكن لصاحب كصحب وصاحب
والنبق ثمر السدر واحدته نبقة اشبه شيء بالعناب
الخ قبل ان يشتد حمرته الفلكة المغزل سمي بها
لاستدارته والقلال جمع قلة وهي الجرة التي يقلها الرجل
وترديدهم هذا القول اي هذا الذي رزقنا من قبل
وهو مستفاد من كلما يستملي اي يطلب املاء نحبهم
يقال استمليت الكتاب سألته ان يملي علي النبج الغرج
نخل الجنة اي ثمار نخلها منضوده من اولها الى آخرها
يعني ان الثمر في كل اجزاء النخل لا في بعضها كما في الدنيا
ويجوز ان يرجع هذا وجه آخر وهو رجوع الضمير
في به الى المرزوق في الآخرة كما ان هذا في قوله هذا الذي
رزقنا من قبل اشارة اليه والتشابه باعتبار افراده
واصنافه فقوله متجانسا في نفسه اي يجانس بعضه بعضا
لا ان يجانس ثمر الدنيا قوله والتفسير الاول هو هو
هو الاول فصل والثاني عائد الى التفسير اي التفسير

الاول

الاول هو التفسير يعني انه المعول عليه الكامل كقوله
انا ابو النجم وشعري شعري وذلك لانه يفوت على
الثاني فايدة الاستيناس والاستغراب واحتمال
استيناف كلما رزقوا وعمومه كلما اذ لا يصح قولهم هذا
الذي رزقنا من قبل اذا رزقوا والثمرة قوله
معترضة للتقرير الاشبه ان هذه الجمل ليست
اعتراضية بل من باب التذييل وهو ان يعقب الكلام
بما يشتمل على معناه توكيدا الامجلة من الاعراب
وطبع الاخلاق اي دنس الاخلاق وآذا العذارى
بالدخان تقنعت : واستعجلت نصب القدور
فملت البيت في وصف سنة القحط لان العذارى
لا يقربن من الدخان فيقول اذا كان ابكار النساء
صبرت على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها
ولم تصبر على ادراك القدور بعد نصبها فملت اي
شيت في الملة وهي الرماد الحار قدر ما تعلل نفسها
من اللحم لدفع الجوع المفرط لاجداب الزمان وجواب
اذا في البيت الثاني دارت بارزاق العفاة مغالق
بيدي من قمع العشار الجلة المغالق القداح في الميسر
والقمع جمع قمعة وهي قطعة السنام العظيم يعني
اذا صار الزمان كذا دارت القداح في الميسر
بيدي لافامة ارزاق العفاة من اسنمة النوق

مطلب
تقنعت

كذاة

السمان الكبار قوله الخلد الثبات الدايم هذا مذهب
المعتزلة وعند اهل السنة هو الثبات الطويل سواء دام
اولم يدم لقوله تع خالدين فيها ابدا وقولهم حبس مخلد
ووقف واحتج المصنف على المذهب بالاية فان قوله
فهم الخالدون نفى لخلود البشر مع طول عمر بعضهم و
المنفي غير المثبت وبقول امرء القيس فان قوله وهل
ينعمن الا سعيد مخلد اثبات للتنعم والطيب للمخلد
ولا يكمل ذلك الا بالدوام نحا لحب الطلل الدارس من
ديار المحبوب وانعم صباحا كلمة تحية من نعم ينعم اذا
طاب عيشه اى طاب عيشك في الصباح وخص الصباح
بهذا الدعاء لان الغارات والمكاره تقع صباحا ثم يقول
وكيف ينعم من كان في زمن الفراق والخلو من الاحباب
والعصر الدهر وفيه لغتان اخريان العُصُر والعُصْر
مثل عُسْر وعُسُر وهل ينعم الا سعيد مخلد امن من المكاره
واعلم ان قوله هم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن
لان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها
واذا علم دوامها كمل التنعم بها وتصفت عن الشوايب
وزاد الابتهاج والاغتباط قوله سيقت هذه الآية
اى قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا لما ورد في القران
ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والذباب والعنكبوت والنمل
وغير ذلك استنكرها الكفار فقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق

مخلده

بكلام

بكلام الفصحاء فاشتمال القران عليها يقدح في فصاحته
فضلا عن كونه معجزا فازال المصنف هذه الشبهة ببيان
الحكمة في التمثيل بهذه المحقرات وان التمثيل انما هو لبيان
حال الممثل له فهو يختلف باختلاف حاله فان كان الممثل له
حقيرا وجب ان يكون التمثيل بالمحقرات فان قلت
مثل الله تع آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلها
بالبعوضة فما فوقها فنقول في هذه الآية كانه قال
ان الله لا يستحيي ان يضرب مثل آلهتكم بالبعوضة فما فوقها
في ظنكم بالعنكبوت والذباب قوله على قضية مضربه
اى موضع ضرب المثل فيه وهو الممثل له فان قلت المستعار
في التمثيل اذا كان قولا سائرا يشبه مضربه بمورده
يسمى مثلا وان لم يكن لمضربه مورد يسمى تمثيلا وليس لهذه
التمثيلات موارد فكيف سماها مثلا فنقول قد يطلق
المثل على مطلق التمثيل سواء كان له مورد اولا فتحتذ
مقدر يقال حذوت النعل بالنعل اذا قدرت كل واحدة
على صاحبتها ما تحتكمها بقضيته والضمير المستتر فيه راجع
الى مضربه اى الممثل له والبارز الى ما وقوله وليبان ان
المؤمنين عطف على قوله اولا لبيان ان ما يستنكره الجهلة
واعلم ان عادة المصنف في هذا الكتاب جارية بان يتعرض
لايات في واقعة واحدة ويفسرها على الاجمال ويبين
محصولها ثم ياخذ في طريق التفصيل فلما اراد ان يشرع

مطلب

في تفسير هذه الايات المتعلقة بالتمثيل بالمحقرات اشار
اولا الى قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وبين انه
ليس موضع الاستنكار ثم اشار الى معنى قوله فاما الذين
امنوا بقوله ولبيان ان المومنين والى قوله واما الذين
كفروا بقوله وان الكفار الذين غلبهم الجهل وغصبهم
على بصائرهم اى اخذ الجهل بصائرهم منهم يقال غصبت
فلانا على ضيعته اى اخذتها منه قهرا وقوله او عدوا عطف
على قوله غلبهم الجهل اشارة الى ان المنكرين طايفتا ن
جاهلون ومعاندون وقوله فاذا سمعوه خبر ان نظرا
الى الموصول في قوله وان الكفار الذين غلبهم الجهل وجواز
دخول الفاء في خبر المفتوحة على مذهب الاخفش واشار
الى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا بقوله وان ذلك سبب
لزيادة هدى واما قوله وما يضل به الا الفاسقين فهو
تذييل وخص الضلال بهم لتخصيص الهداية بالمومنين
وقد ظهر من هذا ان المراد من هذه الاية في قوله اولا سبقت
هذه الاية قوله تع ان الله لا يستحيي ان يضرب مع ايات
تعلق بها احناش الارض جمع حنش وهو كل ما
يصاد من الطير والهوام والحشرة بالتحريك واحدة الحشرات
وهي صغار دواب الارض وضمير فيها في قوله قد تمثلوا
فيها راجع الى امثال العرب اجمع من ذرة الذرة واحدة
الذر وهي الصغار من النمل يزعمون انها تدخر في قراها

فوت

فوت بضع سنين اجرأ من الذباب يقع على انف الملك
وجفن الاسد ويذاد فيعود قال الراجز انما سمي الذباب
ذبابا حيث يهوى وكلما ذب آبا اسمع من قراد لانه يسمع
الهمس الخفي من اخفاف الابل من مسيرة يوم فيتحرك في
اعطان الابل اصرد من جرادة اوجد للبرد اى
اشد وجدانا للبرد لانها لا تظهر في الشتاء لقلة صبرها
على البرد يقال صرد الرجل فهو صرد للذي يجد البرد
سريعا آكل من السوس وهو دود يقع في الصوف
وفي الطعام الزوان حب مر يخالط البر بفتح الزاء
وضمها وربما يهمز والارضة دويبة تاكل الخشب
وقد مثل في الانجيل المعصية بالزوان وغل الصدر بالنخالة
والهوى بحبة الخردل وقلوب الكفار بالحصاة ومخاطبة
السفهاء باثارة الزنابير مما لا ينبغي استقامته اى
بما لا يخفى ولا اقناع اى جواب يقنع السايل والباء
في بدفع الواضح يتعلق بقوله ان يتشبث يتعجب اولا من
انكارهم ثم بين التعجب بقوله وما زال ثم اشار الى انهم
كانوا يعرفون استقامة التمثيل لكن لما تحيروا وعجزوا
عن الحيلة اشتغلوا بدفع الواضح قوله كما قال النبي
اذا اعتل نساه وهو عرق يخرج من الورك ويمر على
وحشي الفخذين وحيني اذا اعتل حشاه وذلك اذا اصابه
الربو وهو النفس العالي وينطي اذا اعتل نشطاه وهو

اقبلت

عظم مسندف ملزق بالزراع فكذلك حيى اذا اعتل
حيوته لانه من الحيوة قوله هو جار على سبيل التمثيل
اى الاستعارة التبعية التمثيلية شبه ترك
الله تعالى تخييب العبد ورد يديه صفرا اليه بترك
الكريم رد المحتاج حياء فقيل ترك الله الرد حياء
كما قيل ترك الكريم رد المحتاج حياء فاطلق الحياء
ثمه كما اطلق الحياء هنا فكذلك استعير ترك المستحيى
لترك ضرب المثل ثم نفى عنه تع وانما قال مثل تركه تنبيها
على ان الاستعارة في المصدر اولا ثم في الفعل بالتبعية
وقال يديه صفرا لان صفرا يستعمل على لفظ في التثنية
والجمع والتذكير والتانيث وهنا اشكال وهو ان
السوال انما يرد على الحديث لاثبات الحياء فيه فهو
المحتاج الى التاويل واما الآية فلا سوال عليها لسلب
الحياء فيها كقولنا الله ليس بجوهر ولا عرض فلا
يحتاج الى تاويل فما بال المصنف يحملها تارة على الاستعارة
واخرى على المشاكلة والجواب ان نفي الحياء في الآية
ليس سلبا محضا بل عدم الحياء عما من شانه الحياء
فاحتاجت فان قيل يرد عليه النقض بقوله تع لا
تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله ولدا ولم يلد ولم
يولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت
ايجابات ورد السوال عليها وان كانت سلوبا فلم

لايكونا

لايكون قوله لا يستحيى سلبا ايضا فنقول لان نفي الحياء
وصف مذمة فانه يقال للخائض فيما لا ينبغي لا حياء له
ويقال له اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ولا يكون
وصف مذمة الا اذا كان عدم الحياء عما من شانه
الحياء فان سلب الحياء عما لا يصح له الحياء لا يكون
ذما قطعا اما اذا كان من شانه الحياء كان للحياء
كمالا له فنفي الحياء عنه سلب كمال فيكون مذمة وايضا
لما كان نفي الحياء وصف مذمة فلو كان سلبا لا يصدق
على الله تع وايجاب الحياء غير صادق عليه يلزم ارتفاع
النقيضين فقد بان ان الحياء لا ينفى في العرف عن شيء
الا ومن شانه الحياء فلهذا احتاج الى التاويل بخلاف
السلوب في الايات الاخر قوله على سبيل المقابلة
المراد بها المعنى اللغوي اى وقوع عبارة الاستحياء
في كلام الله تع في مقابلة كلامهم ولهذا عطف عليه على
سبيل التفسير قوله والطباق الجواب على السوال والا
فالمقابلة في اصطلاح ارباب البديع ان يجمع بين شيئين
متوافقين او اكثر وبين ضديهما وهذا الاسلوب من
المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
فلما قالوا اما يستحيى رب محمد اجيبوا بان الله لا يستحيى
والمراد لا يترك لكن اطلق عليه الاستحياء على سبيل
المشاكلة كما في قوله فيستحيى منكم والله لا يستحيي من الحق

مطلب

بُعوث اسم رجل في الاصل سمي به القبيلة والأفناء الجماعات
بُنيت اي حصلت الجائزة قبل المنزل شعر سبط وسبط
مسترسل اراد انك تطويل الكلام فيها فقوله لم تجعد عنه
اي لم تمنع عنه لانه عالم بكيفيتها فان قلت المصاحب في
البيت هو المنزل وفي كلام شيخ هو مبسوطة الشهادة
ولم يعبر بلفظ المنزل ولا بلفظ المبسوط فكيف يكون من
المشاكلة فنقول المراد بلفظ غيره في تعريف المشاكلة
ليس مجرد لفظ وضع لغيره بل اما لفظ وضع له واما لفظ وضع
لما يتعلق به والبناء والتجعيد مما يتعلق بالمنزل والمبسوطة
قوله وقد استعير الحياء كان للسؤال عن الاستحياء
جوابان وقد فرغ عنهما فاي تعلق لهذا الكلام بهذا المقام
يمكن ان يقال لما ذكر ان امر التنزيل فائق في ابداع
لطائف البلاغة وكان سائلا يقول ما باله استعير الحياء
لله تعالى والله تعالى ليس من شأنه الحياء فكيف يصح ذلك
اجاب بانه قد استعير الحياء فيما لا يصح له الستحيين
تركن زرق الماء والضمير للابل كرعن شربن كرع في
الماء يكرع كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه السبت
جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر الابل بالسبت
للينها ونقائها والنقرة التي فيها الماء المحفوفة بالازهار
باتاء من الورد يصف الابل وكثرة الماء عندنا وانها
لا تريد الماء ولا تعطش لكنها تكراه عرض الماء نفـ

عليها

السبط
فرخال
شرن مونی
مصادر
التجعيد
بشکن کردن مونی
مصادر

عليها تستحي منه فتكرع فيه بمشافر كالسبت اضطرب
اي صنعه واتخذه لنفسه لا يقال اضطرب الا اذا كان
لنفسه وضرب لنفسه ولغيره في ما وجهان احدهما
انها صفة تفيد زيادة ابهام وشيوع لانها في معنى مثلا اي
مثل حقيرا كان او صغيرا والثاني انها حرف زيدت لتاكيد
الكلام لا للنكرة وح يحتمل ان يكون لتاكيد ضرب المثل
فيكون معناه ان يضرب المثل حقا اي ضربا حقا او حقا حقا
وان يكون لتاكيد نفي الاستحياء فمعناه ان الله لا يستحي البتة
ان يضرب مثلا وفي قوله او صلة للتاكيد اشارة الى دفعه
وهي ان لا معنى للزيادة انه لغو ضائع فان القران كله هدى
بل معناه انه ليس موضوعا لمعنى هو جزء التركيب وانما يفيد
وثاقة وقوة للتركيب وهو زيادة في الهدى وليس
مثل الزائد الا كما اذا وصل خشبة بخشبة ووضع على مفصلها
ضبة فتلك الضبة ما صارت جزءا من ذلك المركب بل لا يفيد
الا توثيقا وزيادة متانة وكذلك القول في سائر الزيادات
بله من اسماء الافعال بمعنى دع واترك ومعناه ان الله
لا يترك ضرب المثل بما يشاء من المحقرات ما مثل البعوضة
فما فوقها يعني ان لله ان يمثل للانداد لغاية حقارتها
باحقر الاشياء بلطفه اي بلطف علمه الذي ينفذ في كل خفي
فان قلت ما لا يدرك لتناهيه في الصغر ان لم ينقسم
فهو الجزء الذي لا يتجزى فيكون مدركا وان انقسم

يكون جزؤه اصغر منه فلا يستقيم التمثيل به بما لا شيء اصغر منه
اجيب بان التمثيل بالجزء الذي لا يتجزى على مذهب المتكلم
وبما لا يدرك لتناهيه على مذهب الحكيم كما يقول فلان اقل
من لا شيء في العدد اي في الحساب ولا للنفي كما في اللات
واللاكتب اي اقل من المعدوم وقد الم به اي نزل بهذا
المعنى وهو التمثيل بالمعدوم لان ما للنفي ويعلم يتعلق بهو
نفي كون ما هو يدعونه شيئا قوله بنيت ابي دثار ابو
دثار كنية البعوض كني به لدثوره اي دروسه بالنهار
وظهوره بالليل بعضا اي عض البعوض الجموش
البعوض قوله معنيان في المعنى الاول تنزل من البعوضة
الى احقر وفي الثاني تترقى من البعوضة الى اكبر قال زايد
الامام رجح من ذهب الى القول الثاني بان لفظ فوق
يدل على العلو فاذا قيل هذا فوق ذلك فانما معناه انه
اكبر منه روي ان رجلا مدح عليا رضه والرجل منهم
فيه فقال علي انا دون هذا وفوق ما في نفسك اراد
بهذا اعلى ما في نفسك والجواب ان كل شيء كان ثبوت صفة
اقوى من ثبوتها في شيء اخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف
في تلك الصفة يقال فلان فوق فلان في اللوم والرذالة
اي اكثر لوما منه فكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر
وجب ان يكون اكثر صغرا منه قوله هو لا نبالي مقول
لقوله كما تقول لصاحبك فضلا اي يفضل فضلا

في البخل

في البخل بالدرهم والدرهمين يعني لا يبالي ان يبخل بنصف
درهم فكيف يبالي ان يبخل بما فوقه من الدرهم والدرهمين
فكذلك معنى الآية ان الله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة
فكيف يترك ضرب المثل بما فوقها من الذباب والعنكبوت
شوكة مصدر ههنا بمعنى المرة كالنخبة وان اطلقت
على العين ايضا يقال شيك شاك يشوكني اذا دخل
في جسمه شوكة وشكت الرجل اشوكه ادخلت في
جزه شوكة قوله وقد ضربه ضربه رسول الله عله
حيث قال لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة
ما سقى كافرا منها شربة ماء نضا عنق الكتف الثناء
المسطور والى نشيته الليل البهيم لا ضوء فيه الى الصباح
والليل الشديد الظلمة النياط عرق علق به القلب
من الوتين وهو عرق في القلب فاذا انقطع مات
صاحبه قوله منزل بفايذتين اي معطل الاداء
بماله الى الحاكم دفعه اليه تبيان كونه تاكيدا الان معنى
مهما يكن من شيء ان اي شيء فرض من الحوادث لا يمنع
زيدا من الذهاب في الذهاب منه عزيمة احمد واي حكم
بكونه محمودا كالاكفر رحكم بكونه كافرا والنعي مصدر
كالتكبير يقال نعى على فلان هفواته شهره بها واشاعها
والكلمة الحمقاء قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا واسناد
الحماقة الى الكلمة بالمجاز فانها حقيقة صاحبها

قوله وماذا فيه وجهان احدهما ان يكون ذا بمعنى الذى
وما استفهاميه فيكون معناه ما الذى صنعت فهذه الجملة
اسمية فيكون الاولى فى جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية
رعاية للتناسب والثانى ان يكون ماذا فى حكم كلمة واحدة
بمعنى اى شئ فيكون تقديره اى شئ صنعت فهذه جملة فعلية
فالاولى فى جوابه النصب لتكون جملة فعلية ايضا قوله
على وجه دون وجه احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل
ببعض الوجوه بل هى موجدة للفعل مطلقا واما ارادة
الله تع فبعضهم ذهب الى ان لله تع معنى صفة المريد منا
وهى القصد والميل مغايرة لكونه عالما غير ساه اى غير
غافل وهو بيان عالما والمذهب الثانى انه ليس له صفة
زائدة هى القصد والميل كما فينا بل هى علمه باشتمال الفعل
على المصلحة قوله والضمير فى انه الترتيب يقتضى ان
يقدم هذا البحث على تفسير قوله ماذا وكانه انما اخره الى هذا
المقام لانه لما تبين ان الضمير فى انه للمثل او لضرب المثل
ظهر ان الاشارة فى هذا اما الى المثل او الى ضرب المثل فلاجل
هذه الدقيقة اخره الى هذا الموضع والا فالواجب تقديمه
روى انه بلغ عائشة رضه ان عبد الله بن عمرو يامر
النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت
يا عجبا لابن عمرو هذا يفتى بغير علم قوله وان فريق
العالمين عطف على التفسير اى جار مجرى التفسير

ومجرى

ومجرى ان ويجوز ان يكون عطفا من حيث المعنى على قوله
جار بتقدير مضاف كانه قيل وبيان ان ولا يجوز ان يكون
عطفا على الجملتين والا لكان جاريا مجرى مجرى والبيان
لان وليس كذلك بل بيان وشرح لان قوله لا تجد فيها
راحلة هى التى يختارها الرجل لركوبه ورحله وقيل الراحلة
هى البعير القوى على الاسفار والاحمال يقع على الذكر
والانثى والتاء للمبالغة قال ابو الدرداء وجدت الناس
اُخبُرْ تَقْلِهْ من قلى تقلى ابغض وهو مجزوم جواب الامر
واخبر تقله مفعول ثان لوجدت على اضمار القول اى
وجدت الناس يقال فيهم اخبر تقلهم ويجوز
ان يقال الناس منصوب باخبر اى عرفت هذا المثل
وهو اخبر الناس تقلهم وح لا يحتاج الى تقدير القول
ويمكن ان يرفع الناس على الحكاية اى عرفت هذا المثل
وهو الناس مقول فى حقهم اخبرهم تقلهم والهاء فى تقله
على هذه التقادير هاء السكت ادخل فيه بعد حذف الضمير
عنه ويمكن ان يكون هاء الضمير ويراد وجدت الناس
مقولا فى كل واحد منهم او فى واحد واحد اخبر تقله والمعنى
على هذه الوجوه ان الناس ليس منهم احد الا وهو مبغوض
بالخلق والفعل عند الخبرة فاخرج الكلام على الامر ومعناه
الخبر يضرب فى ذم الناس وسوء معاشرتهم قوله
قلت اهل الهدى كثير الوجه الاول فى الجواب ان المهديين

مطلب

كثير لكنهم قليل بالاضافة والوجه الثاني انهم وان كانوا
قليلا في الصورة الا انهم كثير في الحقيقة اي يقومون مقام
الكثير فهم كالكثير كما في البيت المستشهد به وهذا الجواب
على طريق التنزل اي لا نسلم ان المهديين قليل بل جم غفير
ولئن سلمنا انهم قليل لكنهم كالكثير فلهذا اطلق عليهم الكثير
قيل قليل بعالى الحمد لله على القل والكثر اي على القليل والكثير
فامرها تنزل بالرفع على حذف ان وهو بدل الاشتمال
من الضمير في بها كقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان
يعبدوها فواسقا عن قصدها جوائرا او لم يذهبن
في نجد وغورا غائرا فواسقا خوارجا القصد الطريق
المستقيم غورا عطف على محل في نجد يصف نوقا يمشين
في المفاوز ويذهبن عن استقامة الطريق قوله الفاسق
هو الخارج عن امر الله اي الفاسق هو مرتكب الكبيرة لكنه
اراد بيان النقل فكانه قال والفاسق مرتكب الكبيرة
فاسقا لان الفسق هو الخروج عن القصد والفاسق
خارج عن امر الله تعالى ثم المعتزلة لما قالوا الايمان عبارة
عن التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق
وجحوده جعلوا الفاسق قسما ثالثا بين المومن والكافر
لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام ومن ذهب الى
ان الايمان مجرد التصديق لم يسلب عنه اسم المؤمن
لاتصافه بالتصديق الخلعاء جمع خليع العذار وهو

المنهمك

المنهمك في الغي اي يطلق اسم الفاسق بالاشتراك على
مرتكب الكبيرة وعلى الكافر المارد فالمراد بقوله بئس
الاسم الفسوق الخروج من امر الله بارتكاب الكبيرة
وبقوله هم الفاسقون الكفار المردة قوله من
اين ساغ اي النقض هو فك تركيب الحبل ولا شك
ان المراد ههنا ابطال العهد فكيف ساغ استعمال
النقض في ابطال العهد اجاب بان الحبل استعير
للعهد كما في قوله ان بيننا وبين القوم حبالا اي عهودا
فذكر العهد واريد الحبل على سبيل الاستعارة بالكناية
والنقض قرينة الاستعارة لا ترشيحها كما توهم بعضهم
لان الاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة والترشيح تفريع
عليها لا ياتي الا بعد تمامها قيل في بيان هذه الاستعارة
شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة تشبيها بليغا
حتى انه حبل من الحبال ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة
الحبل وتخييله بالحبل واختراع ما يلائم الحبل من النقض
ثم اطلاق النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة
التخييلية ثم اضافته الى العهد ليكون قرينة مانعة عن ارادة
العهد الحقيقي وفيه نظر لان النقض مستعار لابطال العهد
والابطال ليس صورة مخترعة للوهم كما في انياب المنية
ثم ان قرينة الاستعارة بالكناية لابد ان تكون شيئا من خواص
المستعار منه ولوازمه واما ان ذلك لابد ان يكون مذكورا

على سبيل التخييل ممنوع لجواز كونه على سبيل التحقيق كما
في الامثلة المذكورة من الافتراس والاغتراف والوثارة
وبيعة العقبة هي العقبة الثانية في ثلاث عشرة من النبوة
والعقبة الاولى في سنة احدى عشرة منها كان رسول الله
صلعم يخرج في الموسم يعرض نفسه على القبائل فبينا هو
عند العقبة لقي رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم
الاسلام وتلا القران فاجابوه وانصرفوا راضين
وكانوا ستة نفر فلما كان العام المقبل قدم منهم اثنا
عشر رجلا منهم ابن التيهان قال عبادة بن الصامت
بايعناه بيعة النساء على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نزني
ولا نقتل اولادنا ولا ناتي ببهتان نفتريه بين ايدينا وارجلنا
ولا نعصيه في معروف قال ابن التيهان ان بيننا وبين
القوم حبالا الى آخره فتبسم رسول الله صلعم وقال الدم
بالدم والهدم بالهدم انتم مني وانا منكم ابن التيهان صح
مفتوح الياء عن نسخة المصنف وفي جامع الاصول
بكسرها وقوله ان يسكتوا بدل من هذا فاستوثرها اي
اطلبها وثيرة والوثيرة في الحقيقة ليست الا صفة
الفراش يقال فراش وثير اي وطيء استعير الفراش
للمراءة ووصفها بالوثارة عبارة عن كونها سمينة
الموثق مصدر بالميم او اسم موضع فالعهد في اللغة
الوثوق او موضعه لكن المراد بعهد الله هو المعهود

في نخ

القابل نخ

مطلب

اما من

اما من عهد اليه اذا وثقه عليه او من استعهد منه اذا
استوثق منه يقال وثقه واوثقه احكمه وشده بالوثاق
اي القيد واستوثقت منه اي اخذت منه الوثيقة
فقد اعتبر في المعنى الثاني قبول ما استعهد منه بخلاف
المعنى الاول فانه ربما يوثق عليه ويبالغ فيه ولا يقبل
فقوله ما ركز في عقولهم على تقدير ان العهد من عهد اليه
وقوله او اخذ الميثاق على تقدير انه من استعهد منه وقوله
فيما تقدمه متعلق بقوله ذكره والمراد بقوله كتابا هو
الانجيل نحو قوله لرسول الله صلعم انا سنلقي عليك قولا
ثقيلا وهو القران وقوله وما اثبته عطف على ما اضيف
اليه نباء وكذا ما بعده وقوله من عهده اليهم التفات
اي من عهدي وكذا حسن صنعه وقوله وكيف انزل اي
نباء كيفية انزال الباس الى قوله ولم يوفوا بعهده
داخل في مقول قوله في الانجيل واما قوله لان اليهود
فكلام المصنف متعلق بقوله وقوله في الانجيل يعني انما قال
الله تع في الانجيل لعيسى ان بني اسرائيل نقضوا ميثاقهم لانهم
فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد مع انه كان استوثق
منهم في كتابهم التورية انهم يصدقون بكل نبي يصدقه الله تع
واما العهود الثلاثة فالمراد بقوله ينقضون عهد الله ليس
عهد الانبياء اذ ليس في الناقضين انبياء ولا عهد العلماء
لانهم لم يضلوا بضرب المثل وقد قال وما يضل به الا الفاسقين

اي فوق

الناقضين نخ

فليس المراد الا العهد العام وهو القول الاول والضمير
في ميثاقه اما للعهد او لله وعلى التقديرين اما اسم لما به
توثيق واما مصدر بمعنى التوثيق وما به التوثيق قبولهم
ان كان الضمير للعهد او الايات ان كان لله وبه سمى الامر بمعنى
اى لفظ الامر وضع اولا لطلب الفعل وهو واحد الاوامر قوله وبه
ثم نقل الى الامر واحد الامور لان كل امر من الامور
صدر عن شخص انما يكون بحسب داع يدعو اليه فشبه
ذلك الداعى بالآمر فيكون ذلك الامر مامورا به فسمى
بالامر تسمية للمفعول بالمصدر قوله لانهم استبدلوا
كان سائلا يقول الخسران لا يكون الا في تجارة فهلا اولئك
كانوا تاجرين حتى صاروا خاسرين اجاب بان هناك
تجارة لان قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض يقتضى ان
كان الواجب عليهم ان يفوا بعهد الله فنقضوا وان
يصلوا ما امر الله ان يوصل به فقطعوا وان يصلحوا
في الارض فافسدوا فقد استبدلوا النقض بالوفاء و
القطع بالوصل والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها
اى عقاب النقض والقطع والفساد بثواب نقائضها
فاستعير لهذا الاستبدال البيع والشراء كما قال في قوله
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والخسران في هذه
التجارة ظاهر قوله معنى الهمزة كيف للسوال عن الحال

والسوال

العهدة | مطلب

وبه سمى الامر اى بالامر الذى هو طلب الفعل سمى الامر الذى هو واحد الامور

والسوال هو الاستفهام وهو معنى الهمزة فيكون في كيف
معنى الهمزة في اتكفرون بالله ثم بين ان معنى الهمزة في
اتكفرون الانكار والتعجب كما في قولك اتطير بغير جناح
ثم سال وقال اذا قلت اتطير بغير جناح فانما افاد الانكار
لانه مستحيل فالهمزة في اتكفرون كيف يفيد الانكار مع
ان الكفر غير مستحيل اجاب بانه مستحيل لغيره وهو
الصارف عن الكفر وهو علمهم بان الله يميتهم ثم يحييهم
ثم اليه مرجعهم ثم سال لما كان الهمزة في اتكفرون للانكار
فمعنى الهمزة في كيف تكفرون الانكار لكن كيف للحال فيكون
الحاصل منه انكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب والمطلوب
انكار الكفر وهو ليس بحاصل اجاب بان انكار حال
الكفر انكار الكفر بطريق برهاني وذلك لان كل شئ
يوجد لا ينفك من حال فالحال من لوازم الشئ واذا انتفى
اللازم ينتفى الملزوم قطعا فان قلت هذا انتقال من
الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية فنقول الملازمة
من الطرفين كما ان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذات
الكفر كذلك انكار ذات الكفر ملزوم لانكار حال الكفر
ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات فالعمدة ههنا ارادة
الحقيقة وهى متحققة كما مر واما اعراب كيف ههنا
فالنصب على الحال وليس بظرف لان الظرف اما زمان
او مكان وهو ليس شيئا منهما واما عده من بعض الظروف

برهاني

فلانه لما كان في اكثر الاحوال حالا شابه الظروف وهو ليس
بمضاف الى الفعل بعده بل مفرد معرب محلا بحسب اقتضاء
العوامل قوله فكيف صح ان يكون حالا من القواعد
النحوية ان الفعل الماضي المثبت انما يقع حالا اذا كان فيه
قد لان الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمان الحال
مناف له فلا بد من قد لتقربه من الحال فان القريب من الشيء
في حكمه هكذا علله بعضهم وهو فاسد لانا اذا قلنا جاء زيد
راكبا فلا شك ان راكبا ليس بمعنى الحال والاستقبال بل بمعنى
الماضي فلما صح ان يكون راكبا وهو ماض حالا فلم لا يجوز
ان يقال جاء زيد ركب و ركب يكون حالا وبمعنى الماضي
من غير قد المقربة الى زمان الحال فلا معنى لتقريبه الى زمان
الحال وهو حال عن الماضي والصواب ان يقال اذا قلنا
جاء زيد ركب فلا شك ان ركب دال على الزمان الماضي مستقلا
فجاز ان يكون زمانه قبل زمان المجيء فلا يكون حاضرا له
فالتزم قد لتقربه الى زمان المجيء بل ليدل على مقارنته
اياه ضرورة ان الحال لا بد ان تكون مقارنة لفعلها
اذا تمهد هذا فنقول السؤال ان قوله وكنتم ماض من غير
قد فكيف يكون حالا اجاب بان الاحتياج الى قد لو كان الحال
مجرد الماضي وليس كذلك بل الحال وكنتم الى ترجعون يعني كيف
تكفرون وقصتكم الى اخره ثم سال وقال بعض هذه القصة
ماض وبعضها مستقبل والحال لا بد ان تكون حاضرا لما عنه

الحال

الحال لكن ماعنه الحال هو الفعل الحالي والماضي او المستقبل يمتنع
ان يكون حاضرا للفعل الحالي وبعبارة اخرى الحال ما وقع
فيه الفعل والفعل ههنا تكفرون وهو حال وبعض هذه القصة
ماض وبعضها مستقبل والحال يمتنع وقوعه في الماضي والمستقبل
فامتنع ان يكون القصة حالا اجاب بان الحال ليست نفس
القصة بل العلم بالقصة ويصح ان يقع الكفر الحالي في حال العلم
بها ثم قال فقد رجع معنى الاية الى على اي حال تكفرون في
حال علمكم بالقصة فقد علم ان الكفر في حال العلم فاذا قيل
على اي حال وقع الكفر كان سؤالا عن المعلوم وهو محال
اجاب بانه قد يقرر ان ليس معناه السؤال بل الانكار
والكفر منكر في حال العلم القيل الملكر وجمعه اقوال واقيال
والسوال انهم اتفقوا على ان المراد بقوله وكنتم امواتا
وكنتم نطفا فقد اطلقوا الميت على الجماد وهو باطل لان الجماد
ليس من شانه الحيوة والجواب انا لا نسلم ان الموت عدم
الحيوة عما من شانه ان يكون حيا بل عدم الحيوة مطلقا بدليل
قوله بلدة ميتا ولئن سلمناه لكن ذلك استعارة لاجتماعهما
اي لاجتماع الجماد والذي يصح فيه الحيوة في عدم الروح
والاحساس يعني شبه الجماد بالميت في ذلك ثم استعير اللفظ
واعلم ان الله تعالى اثبت في الاية حيوتين وموتين ورجوعا
فالحيوة الثانية ان كانت هي الحيوة الراجعة وهي النشور
فتراخيها عن الموت ظاهر وان كانت الحيوة القبرية فتراخيها

مطلب

قوله ولجوز ان يكون استعارة لا خفاء انه من قبيل ... استعارة ... تسامحا او

انما يعلم مما ذكر ههنا من لفظ ثم والرجوع الى الجزاء متراخ
الى النشور هذا كلام المصنف وفيه نظر لان تراخي الرجوع
اذا انتهى الى النشور يكون الرجوع الى الله سبحانه حاصلا
عقيب النشور بلا تراخ فاذا حمل الحيوة الثانية على الحيوة
النشورية يلزم ان لا تراخي بينها وبين الرجوع وهو خلاف
مقتضى الآية فاحد الامرين لازم اما حمل الحيوة الثانية على
حيوة القبر متعينا واما القول بالتراخي بين النشور
والرجوع قال الامام المراد بالرجوع الرجوع الى حكمه
بحيث لا حاكم لهم عند الله تعالى رجع امره الى الامير
حيث لا حاكم غيره ويمكن ان يقال فسر المصنف الرجوع
بالمصير الى الجزاء ولا معنى له الا دخول الجنة او النار
وهو متراخ عن النشور قوله من اين انكر من اين
للمكان واستعير للتعليل كما ان اذ للزمان وحيث
للمكان ويستعاران للتعليل ايضا وتقرير السوال
ان القصة مشتملة على ايات عظام ونعم جسام اما
الايات العظام فهو الاحياء ثم الاماتة ثم الاحياء ثم الحساب
واما النعم الجسام فهي الحيوة في الدنيا والآخرة
وكون الله تعالى مرجعا له فانكار كفرهم لاى شيء هو لكفرهم
بتلك الآيات العظام او ~~لكفرهم انهم~~ لكفرانهم لهذه النعم
الجسام قوله واما الانتفاع الديني فالنظر فيه يعني ان
الانتفاع الديني هو النظر في الاشياء المخلوقة في الارض

والنظر

والنظر فيها من وجهين احدهما من جهة انها مشتملة على عجايب
الصنع وهي دالة على ذات الصانع وصفاته فيحصل العلم
بالمبداء والاخر من جهة انها مشتملة على التذكير بالاخرة
وثوابها وعقابها فان ما في الارض مشتمل على اسباب اللذة
والانس التي هي نظاير الثواب واسباب الوحشة
والمشقة التي هي نظيرة العقاب وفيه العلم بالمعاد فالانتفاع
الديني العلم بالمبداء والمعاد فالضماير في قوله فيه وما فيه
ولاشتماله تعود الى ما في الارض وما فيه عطف على الضمير
في فيه من غير اعادة الجار وما فيه ثانيا كما فيه اولا الا انه
بين الاول بقوله من عجايب والثاني بقوله من التذكير اي
الانتفاع الديني هو النظر فيما في الارض وهو النظر فيما فيما
في الارض من العجايب وفيما فيما في الارض من التذكير
ويحتمل ان يرجع الضمير فيما فيه ثانيا الى ما فيه اولا ويكون
الضمير في لاشتماله الى ما فيه اولا ايضا وفي هذا الاحتمال
قوة ما لانه لو كان فيما فيه ثانيا هو ما فيه اولا لم يحتج الى ذكره
بل يكفي ان يقال ومن التذكير بالاخرة وتوضيح ذلك كله ان
في الارض اشياء وفي تلك الاشياء عجايب الصنع والتذكير
بامر الآخرة او فيها التذكير مثلا في الارض عمارات وجبال
وبحار وفي العمارات والجبال حيوانات ونباتات ومعادن
وفي البحار حيوانات ومياه ولآل وهي عجايب الصنع
ومذكرات لامر الاخرة او نقول وفي عجايب الصنع

اسباب الانس والوحشة وهي مذكرات لامر الاخرة و
الاحناش الهوام وقيل كل ما يصاد من بهامة اوطير فهو
حنش وقوله ولم يجر مجرى المحظورات احتراز عن
السموم والقاذورات ونحوها ففي صحة الانتفاع حصول
المقتضى وفي نفي المحظور انتفاء المانع واعلم ان اللام في قوله
خلق لكم يدل على ان الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به
ومن قال ان الله لا يفعل فعلا لغرض اول اللام في الاية
وفي قوله الا ليعبدون وقال انه تع لو فعل فعلا يترتب
عليه شيء لو فعله غيره كان ذلك الشيء غرضا لفعله والحق
عليه الغرض بسبب هذه المناسبة من الناس من
قال الارض يدخل في ظاهر الاية حتى حكم باباحة الارض
ايضا وليس كذلك فان المذكور في الاية ليس الا ما في الارض
والارض ليست داخلة فيما في الارض فسال بعض العقولهم
وجه اجاب بانه انما يصح لو كان المراد بالارض الجهات
السفلية فان الغبراء وما فيها واقع في الجهات السفلية
اما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشيء لا يكون
ظرفا لنفسه قصدا مستويا اي الاستواء حقيقة في
الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من
غير الميل الى شيء آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام
ارادة الله تع خلق السماء من غير ارادة خلق شيء آخر
واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مرتبة على المجاز

ومجاز

ومجاز في المرتبة الثانية والاستعارة في قوله ثم استوى مصرحة
تبعية قوله والضمير في فسويهن ضمير مبهم فيه نظر لان الباب
ليس بقياسي وانما جعل الضمير في ربه رجلا علما انه مبهم لان رب
لا يدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسويهن قوله
والوجه العربي هو الاول لان المبهم اذا فسر بعد الابهام
كان افخم واعظم فانه اذا ابهم يشوق النفس اليه فاذا
تبين تمكن ولان في وجود سماءة نظرا والسماء وان كان
فيها معنى الجنس لم يفد الاستغراق فلا يجوز رجوع ضمير
الجمع اليه فتعين الاول ويمكن ان يقال ذكر ان المراد
من السماء جهات العلو فيجوز جمع ضميره وتانيثه بناء
على ان معناه جمع مونث فان قلت لو رجع الضمير الى
جهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو سبع سموات
وهذا المعنى مختل فنقول يجوز ان يكون الاصل فسوى
فيهن سبع سموات ثم عدي الى الضمير اتساعا قوله وهو
بكل شيء عليم شروع في تفسير آية اخرى قبل اتمام الكلام
في تفسير الاية الاولى وهو سوء ترتيب فالاولى ان
يوخر هذا التفسير الى قوله رتقا وهو الالتزاق قوله
ما فسرت به معنى الاستواء فسر الاستواء بان
الله تع قصد الى السماء بعد خلق ما في الارض من غير
ان يريد فيما بين ذلك خلق شيء اخر وهذا المعنى يقتضي
ان تكون خلق السماء عقيب خلق الارض من غير توسط

تحتهم الا الى

قوله وقيل
جمع سماءة
فيكون على هذا
الوجه السماء
جمعا لسماءة
فيصح عود
الضمير في
فسويهن اليها
فلا يحتاج الى
تاويل السماء
بجهة الفوق
كما لا يحتاج
اذا جعل
السماء جنسا
في الوجه الثاني
فليتامل
سهو

شئ آخر ومعنى ثم وهو التراخي في الزمان ينافي ذلك اجاب
بانا لا نم ان ثم ههنا للتراخي في الزمان بل هو مستعار للتراخي
في الرتبة وهو كون مدخول ثم اعلى مرتبة كقوله تع ثم كان من
الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة
وهو الكافر اى ما شكر الله تع بالاعمال الصالحة من فك الرقبة
والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان
لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها ولئن سلمنا ان
ثم للتراخي في الزمان لكن لا نسلم انه ينافي ما ذكرنا من التفسير
لجواز ان يكون بين خلق السماء وخلق الارض زمان مديد لم يخلق
فيه شيئا آخر قوله لا لان جرم الارض هذا الجواب انما يصح
لو قال خلق لكم الارض لكنه قال خلق لكم ما في الارض جميعا
ولا شك ان خلق جميع ما في الارض من الجبال والبحار وغيرهما
لا يكون الا بعد دحوها لان الظاهر البين ان خلق ما في الارض
جميعا لا يمكن في مثل هيئة الفهر وهو حجر الصلابة فاللازم
من الآية ههنا تقدم دحو الارض على خلق السماء
وقوله والارض بعد ذلك دحاها يدل على تاخره فجاء التناقض
والحق ان يقتصر في الجواب عن السوال الاول بان ثم للتراخي
في الرتبة وهو لا يقتضي التاخر في الوقت وهذا السوال
انما ورد على ما ينزل بعد ذلك الجواب وهو ان قال ولئن
سلمنا ان ثم ههنا للتراخي في الوقت لكن لا يوجب توسيط
خلق آخر وح ورد السوال قوله واذ نصب باضمار اذكر

على انه

على انه مفعول لاذكر اى اذكر لهم اذ قال كما في قوله تع واذكروا
اذ انتم واذا انتصب بقالوا يكون ظرفا ولا يسبق الى الوهم
ان اذ واذا ملازمان للظرفية بل يجيآن اسمين غير ظرفين
حتى يجوز وقوعهما مبتدأين فيقولون اذا اتيتك اذ اتاك زيد
اى وقت اتيانى اليك وقت اتيان زيد اليك وانما قدم الوجه
الاول تنبيها على انه اولى لانه لما جمع الخطاب في قوله هو الذى
خلق لكم ثم وحد الخطاب في قوله واذ قال ربك علم انه خطاب لنبينا
محمد عليه السلم فلهذا الضمير اذكر وح يكون قالوا جملة استينافية
والا فلا ربط له بما قبله جمع ملاك اى ليس جمع ملك لان
فعلا لا يجمع على فعائل ولكن ملك اصله ملاك تركت الهمزة
لكثرة الاستعمال فلما اريد جمعه رد الى الاصل كما ان الشمائل
وهى الرياح ليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل بل جمع
شمأل بالهمزة على الاصل والمعنى خليفة منكم اى لا بد من
تقدير من مع خليفة فيجوز على وجهين اما منكم او منى الوجه
الاول ان يكون التقدير خليفة منكم اى من يخلفكم والسوال
انه لما كان معنى خليفة من يخلف الملائكة ومن يخلفهم آدم
وذريته لا واحد منهم فالواجب ان يقال خلائف او خلفاء
والجواب ان المراد آدم ولما كان بمنزلة الجميع فكانه قال
آدم وبنيه يخلفونكم او الخليفة ههنا صفة موصوف مفرد
اللفظ مجموع المعنى فيصح جعله صفة باعتبار افراد اللفظ
ويصح الخلافة بحسب جمعية المعنى كمن والخلق فالمراد خليفة

خليفة منكم اى خلفا يخلفكم الوجه الثانى ان يكون التقدير خليفة
منى وهو آدم لان الانبياء كانوا خلفاء الله فقوله ويجوز
ان يريد خليفة منى عطف على قوله والمعنى وانما قدم الوجه الاول
لانه مطابق لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اذ لا شك ان هذا
ليس الا من شان ذرية آدم قبل الخليفة على الاول بمعنى
الخلف وعلى الثانى بمعنى السلطان وهذا لا يطابق متن الكتاب
لانه فسر الخليفة بمعنى واحد وهو من يخلف غيره ويقوم مقامه
ثم ذكره فى الوجهين فلا معنى لكون آدم خليفة الله الا انه
يخلف الله فى الحكم بين خلقه ومما يؤيده قوله تع انا جعلناك
خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق واعلم انهم
اختلفوا فى المقول لهم ذلك القول فقال الاكثرون انه كل
الملائكة لان لفظ الملائكة يفيد العموم والتخصيص خلاف الاصل
ومنهم من زعم انه بعض الملائكة وهم الذين قاتلوا الجن
وهذا انسب بالوجه الاول قوله صيانة لهم اى للملائكة
وهو مفعول له للفعل المقدر بعد قلت اى اخبرهم للسؤال
والجواب صيانة لهم عن ان عرفوه باخبار فقد روى ان الله تع
لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له
ذرية يفسدون فى الارض ويقتل بعضهم بعضا قالوا اتجعل
عند ذلك او ثبت فى علمهم لقائل ان يقول علمهم بذلك
غير مطابق للواقع لان من الانس معصومين والجواب
ان المراد ان الملائكة علموا انهم وجدهم طائفة ليس فيهم غير

معصوم

غير معصوم بل كلهم معصومون بخلاف الانس فان فيهم غير
معصومين وهو مظنة الافساد قوله اوقاسوا قال
المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن
واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه دهرا طويلا
ثم ظهر فيهم الحسد والبغى فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله
اليهم جندا من الملائكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب
الجبال والجزائر لان ثلث قوى قوة شهوية هى
منشار الفساد وقوة غضبية هى منشاء سفك الدماء
وقوة عقلية هى مظهر المعرفة والصلاح فكانهم لم يعلموا
منه الا جهة النقصان اعنى جهة الشهوة والغضب وغفلوا
عن جهة الكمال فنبههم على ذلك بقوله اعلم ما لا تعلمون
ثم اطلعهم على جهة الفضيلة بقوله وعلم آدم الاسماء كلها
نح زر وعازر هذه الاسماء كلها اسماء اولاد ادم قوله
اى اسماء المسميات اختلفوا فى الهمزة والسين والميم
اى الاسم هل هو عين المسمى او غيره فزعم اكثر الاشاعرة
الى انه عين المسمى حتى ان كل موضع يطلق الاسم يراد المسمى
واما العبارات الدالة على المسمى كزيد وعمرو فهى مسميات
لا اسماء وذهب غيرهم الى ان الاسم هو العبارة الدالة
على المسمى فهو غير المسمى واما التسمية فهى وضع الاسم للمسمى
وهى ليست العبارة ولما كان المصنف من الذاهبين الى
مغايرة الاسم للمسمى قال لابد فى قوله وعلم ادم الاسماء كلها

من تقدير المسميات لكن قدرها مضافا اليها فقال عليه غاية
ما في الاسماء انها تدل على المسميات واما انها تكون مضافا
اليها فغير لازم لجواز تقديرها مضافة الى الاسماء واجاب
بان الاستنباء في قوله انبئوني باسماء هولاء والانباء
في قوله فلما انباءهم باسمائهم متعلقان بالاسماء فوجب تعلق
التعليم بها ضرورة ان الانباء والاستنباء انما هما بما وقع
عليه التعليم ويمكن ان يقال المراد بالاسماء المسميات كما
في قوله تع تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك والانباء والاستنباء
كما يكون بالعبارات كذلك ربما يكون بالحقايق كما في التعليم
ولا يلزم اضافة الشيء الى نفسه لان المسميات اعم من هولاء
كما في نفسه وعينه واعلم ان المقصد الاقصى من هذا البحث
ان المطارحة بين آدم والملائكة هي في تحقيق حقايق الاشياء
الاشياء حتى علم الله تع آدم حقايق الاشياء وخواصها واحوالها
ثم عرضها على الملائكة فلم يعلموا الحقايق او في اسمائها وهي
العبارات الدالة على المسميات وان لم يعلم حقايقها ولوازمها
ولا شك ان الاول اولى لان العلم بالماهيات وعوارضها
اعم من العلم باللغات والفضيلة في العلم بالحقايق اظهر من
الفضيلة في العلم باللغات الذي هو من وظايف الصبيان وكيف
يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض
بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم اللغات واسماء
ثم انا لو قلنا الاسم عين المسمى فصريح النص دال على تعليم المسميات

والحقايق

مطلب

والحقايق والا فلا اقل من جواز استعارة الاسم للمسمى كما في
اسم ربك وان كان ولا بد من تقدير المسميات فلتقدير مقدمة
على الاسماء لان حذف المضاف اكثر في الكلام من حذف المضاف اليه
وحمل الكلام على الاكثر اولى واذا اريد بالاسماء اللغات
فقوله وعلمه احوالها ومنافعها لا يكون مفهوما من الآية
فانه اذا اراه شيئا وقال اسمه كذا فربما لا يعرف الشيء
الا بصورته لا بخاصيته ومنفعته بخلاف ما نزل القضية على
تحقيق الحقيقة قوله على سبيل التبكيت اي الالزام يقال
بكته اي غلبه بالحجة والزمه ما عيي بالجواب وهو متعلق
بقوله انما استنباءهم وقوله وقد علم عجزهم عن الانباء
اعتراض او حال وذلك اشارة الى سوال وجواب و
السوال ان الله تع عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون
لا علم لنا فلم استنباءهم بقوله انبئوني باسماء هولاء
وان هذا الا تكليف ما لا يطاق والجواب ان المقصود
من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل تبكيتهم واظهار
عجزهم لهم واقول لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت
الله تع الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح
بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تع اظهار فضل
آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف
من العلم كان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم قوله ان كنتم
صادقين شروع في تفسيره وقوله ارادة للرد مفعول له

للقول المقدر اى قال ان كنتم صادقين ارادة للرد
عليهم فان قلت انهم صادقون بانه يستخلف مفسدين
فكيف يرد عليهم فنقول ارادوا محض الافساد ولم يعلموا
الفوائد فقوله وان فيمن يستخلفه عطف على الرد اى وارادة
لبيان ان فيمن يستخلفه وقوله بذلك اى بان فيمن يستخلفه
الى اخره وقوله فاداهم وبين متوجهان الى بعض ما اجمل
وفى قوله انى اعلم متعلق بقوله اجمل لان الغرض لا يصح
فى الاسماء فيه نظر لانه كما يجوز ان يعرض المسمى ويستكشف
عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف عن مسماه
ولو سلم ذلك لكن لا حاجة الى تقدير المضاف اعنى المسميات
لجواز رجوع الضمير فى عرضهن او عرضها الى المسميات
المقدم ذكرها تقديرا كما فى عرضهم قوله السجود لله تع
على سبيل العبادة لسائل ان يقول الملائكة سجدوا لادم
والسجود للمخلوق كفر فكانه اجاب عنه اولا بان السجود
للمخلوق على سبيل العبادة كفر واما على وجه التكرمة فجايز
وثانيا بان السجود فى شرعنا للمخلوق كفر واما فى الاحوال
الماضية والامم السالفة فامكن ان لم يكن كفرا فان الشريعة
تتغير بحسب اختلاف الاحوال والاوقات وقيل المسجود له
بالحقيقة الله تع وجعل ادم قبلة سجودهم او سببا لوجوبه
لانه لما خلق بحيث كان انموذجا لجميع الموجودات ووسيلة
للملائكة الى نيل الكمالات امرهم بالسجود تذللا فعلى الاول

مطلب

تكون

تكون اللام كما فى قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالقران والسنن اى مستقبلا لقبلتكم و
على الثانى كما فى قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اى اسجدوا
فى وقت تمام خلقة ادم وهذا الجواب تاويل لسجودهم
لادم واما الظاهر فهو ان المسجود له آدم لان المقصود
من هذه القصة بيان تعظيم آدم وجعله قبلة او سببا للوجوب
لا يفيد تعظيما واعلم ان الامر بالسجود قبل تسوية الله تع
خلق ادم لقوله تع انى خالق بشرا من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فهو كما صار قبلة
اصار مسجود الملائكة فكان تعليم الاشياء ومناظرته مع الملائكة
بعد ان كان مسجودهم فلذلك ابى واستكبر اى قوله وكان من
الكافرين تذييل للتعليل كما ان الفسق فى قوله كان من الجن
يذنب بشهادة الفاء على كونه كذلك الاباء والاستكبار ههنا
معللان بكونه من كفرة الجن قال الامام لما استثنى ابليس من
الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا فى ترك
السجود فبين تع انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر
بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار ثم انه ولا يجوز
ان يكون كذلك بدون الكبر فبين ان ذلك الاباء مع الاستكبار
ثم جاز ان يكون الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين انه
كفر وعلى هذا لا يكون قوله وكان من الكافرين تذييلا بل
عطفا للتقييد ثم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مامورين

مطلب

بالسجود لآدم لان لفظ الملائكة يفيد العموم لاسيما وقد اكد
في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه استثنى ابليس
منهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ما عداه داخل
في الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المامورون بالسجود
ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد
احالوا انقياد الارواح السماوية للنفوس الناطقة
وقالوا المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى
الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة **قوله**
السكنى من السكون اشارة الى ان قوله تعالى اسكن معناه
اتخذها مسكنا وليس معناه استقر فيها ولا تتحرك يقال
سكنت الدار واسكنتها غيري والاسم منه السكنى كما ان
العتبى اسم من الاعتاب **قوله** ليصح العطف عليه لقائل
ان يقول كيف يصح العطف و زوجك لا يجوز ان يرتفع باسكن
لا يقال اسكن زوجك لان الغايب لا يومر بصيغة الحاضر
والجواب انه وان لم يجز ان يقال اسكن زوجك الا انه
يجوز اسكن انت وزوجك لانه اذا جمع زوجك مع المخاطب
اندرج في حكم المخاطب تبعا له وفرق بين قولك افعل انت
وقومك وبين قولك افعلوا فان المقصود في الاول
المخاطب والقوم تبع له بخلاف الثاني على وجه التوسعة البالغة
كما وسع في الامر ازاحة للعذر ضيق في النهي حيث علق
الشجرة بكمال التعيين باسم الاشارة ونهى عن قربها مبالغة

في الزجر

في الزجر عن الاكل منها وجعل قربها سببا للظلم **قوله** تبرا بمكة
قوم من العرب من المغاربة يغدون مكة للتجارة يريد ابو عمرو
بهذا القول انها ليست بلغة فصيحة **قوله** فازلهما
الشيطان اي ازلتهما عنها يعني لما كان عن ههنا للسببية فاصل
الكلام ازل بها فاستعمل عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله تعالى
ما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وحقيقته ما اصدرته
عن اجتهادي و رايي وانما فعلته بامر الله و قول الشيطان
يمشون وشيا حول قبته يتهون عن اكل وعن شرب
ينهون اي يتناهون في السمن يقال هذا جمل ناه ونهي اذا
بلغ غاية السمن والمعنى يتناهون في السمن بسبب الاكل والشرب
وحقيقته يصدر تناهيهم في السمن عنهما والضمير في يمشون
ويتهون للاضياف يصف مضيافا يصدر عنه الاضياف
شباعا متناهين في السمن بسبب الاكل والشرب وزل من
الشهر كذا اي يقال زل من الشهر خمسة ايام مثلا اذا ذهبت
قوله مما كانا فيه من النعيم من في قوله من النعيم هو من
في قوله مما والنعيم والجنة تفسيرها اي ما كانا فيه عبارة
اما عن النعيم او عن الجنة ان كان الضمير في عنها للشجرة
واما ان كان الضمير للجنة فما كانا فيه هو النعيم ولا يجوز
ان يكون هو الجنة لان الاخراج عما كانا فيه بعد الازلال
عن الجنة بحكم الفاء والازلال الاذهاب والابعاد فلو كان
ما كانا فيه عبارة عن الجنة لكان الاخراج عن الجنة بعد

الاذهاب والابعاد عنها وهو باطل كيف توصل اي كيف
تمكن ابليس من وسوسة آدم وهو كان خارج الجنة
وادم كان في الجنة قوله والدليل عليه اي على ان الخطاب
لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما اما ان الخطاب لآدم
وحواء فلقوله اهبطا واما ان المراد هما وذريتهما
فلقوله بعضكم لبعض عدو حكم بالتعادي وهو بين ذرية
ادم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله فاما ياتينكم مني
هدى فمن تبع هداي لان هذا حكم يعم جميع الناس فان قلت
ما فايدة تكرار قوله ويدل على ذلك قوله فقد كفى ان قال
وقوله فنقول كلامه مشتمل على دعويين ان الخطاب لادم
وحواء وان المراد هما وذريتهما والآية الاولى تدل عليهما
جميعا واما الآية الثانية فلا تدل الا على الدعوى الثانية فلهذا
فصل بينهما فقوله على ذلك اشارة الى ان المراد آدم وحواء
وذريتهما لا غير بخلاف الضمير في عليه قوله ومعنى بعضكم
لبعض هي جملة حالية استغنى فيها بالضمير عن الواو اي
اهبطوا او اهبطا متعادين وجاز لان المراد بضمير التثنية
آدم وحواء وذريتهما او جملة استينافية بتقدير السوال
وكذا قوله ولكم في الارض مستقر ويجوز ان تكون مستانفا
وان تكون حالا والحالان مقدرتان لان تعاديهم واستقرارهم
بل وجودهم ليس في حال الهبوط قوله يريد الى يوم
القيمة فيه اشكال لان التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم القيمة

وجوابه

وجوابه انهم متمتعون في الارض بالعيش المقدر لهم في الحيوة
والممات الى يوم القيمة قال تع فيها تحيون وفيها تموتون ومنها
تخرجون واكتفى بذكر توبة آدم اي ذكر توبة ادم والمراد
توبة ادم وحواء لان حواء تبع لادم في الاحكام قوله
بالدليل قوله والذين كفروا الخ يدل على انقسام هدى برسول
وكتاب وقوع الذين كفروا وكذبوا في مقابلة فمن تبع
هداي لانه لما كان الكفر بالايات في مقابلة متابعة الهدى
كان معنى متابعة الهدى التصديق بالايات ولا شك ان
التصديق بالايات وتكذيبها انما تكونان اذا انزلت الايات
فيكون الشرط معتبرا بانزال الايات والكتب قوله فلم
جيء بكلمة الشك واتيان الهدى قطعي الوقوع لان الهدى
واجب على الله والحكيم لا يخل بالواجب وهذا مذهب
المعتزلة ان اللطف والاصلح واجبان على الله تع اجاب
بما سبق من ان المعنى فاما ياتينكم مني هدى برسول ابعثه
اليكم وكتاب انزله عليكم ووجوب الهدى بهذا الوجه على
الله ممنوع بل الواجب هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما
ركب فيهم من العقول والحاصل ان انزال الرسل
والكتب وان كان متحققا الا انه لما لم يتعين لازم التحقق
ابرز في معرض الشك قوله لغة هذيل هي ان يقلبوا الالف
من المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم ياء لانهم حاولوا كسر
ما قبل الياء بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون

ياء م

مطلب فارهبون فهذه الفاء تستدعي شرطا

ما قبلها مكسورا فلم يقدروا عليه فقلبوا الالف الى اخت الكسرة
وهي الياء فاجتمع ياءان فادغموها صَفْوَةُ الله لان
اسرا بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا في لغتهم
هو العبد فمعنى اسرائيل عبد الله كما ان جبرئيل عبد الله
وميكائيل عبد الله ومن اوفى الاستشهاد بالايات الثلث
في ان المراد بالعهد الايمان والطاعة قوله وهو من
قولك زيدا رهبته قد سبق الى بعض الاوهام من هذا
الكلام ان قوله اياي فارهبون من باب الاضمار على شريطة
التفسير وهو وهم لان حرف العطف لا يتوسط بين المفسَّر
والمفسِّر وايضا من شرط باب الاضمار ان يكون الفعل
مشغولا عن الاسم بضميره او متعلقه والفعل انما يكون مشغولا
بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث لو لم يكن مشغولا به لكان
يعمل فيه وههنا لو لم يكن فارهبوا مشغولا بضمير المتكلم
لم يكن عاملا فيه اذ الفاء متوسط بينهما ومن المحال ان
يتوسط الفاء بين المفعول والفعل بل الواجب ان يقال
لم يجعل اياي فارهبون من باب الاضمار بل قال هو من
قولك زيدا رهبته اي اياي منصوب بفعل مضمر يدل
فارهبون كما في باب الاضمار لا لانه فرد من ذلك الباب
كما يقال ومنه اذا كان مشابها له نوع شبه وهو اوكد
في الاختصاص لان تقدير الكلام واياي ارهبوا فارهبون
وانما نقدر الفعل مؤخرا لانه لو قدمناه لكان في الكلام

تغيير

تغيير آخر وهو جعل الضمير المتصل منفصلا ففيه وجهان
للتخصيص احدهما تقديم المفعول والاخر تكرار تعلق الرهبة
بالمتكلم فان تكرار الفعل لشيء يدل على مزيد اختصاص له به
فان قلت كيف عطف فارهبون على اياي ارهبوا مع اتحادهما
في المفهوم والعطف يقتضي المغايرة فالجواب ان الفاء يقتضي
ان تكون الرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة
المستفادة من اياي ارهبوا وليس معنى الكلام الا ارهبوا
رهبة بعد رهبة فيكونان متغايرين قطعا وهذا كما قال
المصنف في قوله تع كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي
كذبوه تكذيبا بعد تكذيب ففيه اشعار بمزيد الاختصاص
وقيل انما هو اوكد في الاختصاص لان الاختصاص فيه يفهم
من وجهين احدهما من تقديم المفعول والثاني من الفاء الجزائية
في قوله فارهبون فان التقدير ان كنتم راهبين شيئا فارهبون
ولا شك ان هذا التخصيص لاستلزام الرهبة المطلقة في رهبة
الله فيكون رهبتهم منحصرة في الله تع وفيه نظر لان هذا
التركيب كيف يدل على الشرط مع ظهور العطف فلا دلالة
فلا دلالة الا على تقدير فعل اياي واذا قيل اياي ارهبوا
فارهبون فهذه الجملة عطف لا شرط ويجوز ان يريد
الفرق بينه وبين التفسير الاول ان المحافظة ثمه واقعة
على الايمان بالله تع وههنا على الايمان بالنبي وكتابه اول
كافر به لا مطابقة بين الاسم وهو الجماعة والخبر وهو مفرد

انما المطابقة اذا قيل اول كافرين فلهذا قال يراد من كافر
من كفر لان اسم الفاعل في حكم الموصول وصلته فضارب
في معنى من ضرب لدلالته على الذات والصفة كالموصول مع
الصلة - او يقدر موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كفريق
وفوج او يقال المراد من قوله ولا تكونوا الا تكن كل واحد
منكم لان الحكم على المجموع يجوز ان يكون على كل واحد واحد وان
لا يكون والحكم ههنا على كل واحد فهو المراد كقولهم كسانا حلة
اى كل واحد منا وقوله ولا تكن كل واحد منكم سلب الكل
والمراد السلب الكلي قوله وهذا تعريض جواب سوال
يقال كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به
مشركوا العرب اجاب بوجهين الاول انه تعريض بانه يجب
ان تكونوا اول من يومن به فانه وان نهاهم عن ان يكونوا
اول كافرين به الا ان الغرض ان تكونوا اول مومنين به
والتعريض ليس الا ان يذكر شيء والغرض منه شيء اخر
كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاء
ويجيء بيانه والضمير في اول من يومن به كالضمير في اول
كافر به يرجع الى ما انزلت مصدقا وهو القران وهكذا
الضماير في قوله يجب ان تكونوا اول من يومن به لمعرفتهم
به وبصفته اى لانهم يعرفون القران وصفته ولانهم
كانوا المبشرين بزمان اوحى اليه وهو محمد ثم الضماير
بعده ترجع الى محمد والمستفتحين على الذين كفروا اشارة

القران ه

الى قوله تع

اشارة الى قوله تع يستفتحون على الذين كفروا اى يطلبون
الفتح والنصرة عليهم بانه نبي كذا وكذا ويقتلونكم وفي بعض
الحواشي ان الضمير في معرفتهم به يرجع الى محمد وفيه حزازة
والثاني يجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به وظاهر
ان الضمير في اول كافر به لما انزلت وكذا الضمير في يعرفونه
ولم يعرفه واما الضمير في من اشرك به فلله فان المشرك
بالله لا كتاب له فهو كافر بالكتاب من حيث لم يعرفه
واعلم ان قوله بعد هذا وقيل الضمير في به لما معكم
اى التورية - لا يصلح ان يكون جوابا ثانيا للسوال كما
اشار الامام اليه لان السوال عائد عليه فان المشركين
كفروا بالتورية - قبل كفرهم بها وبالقران فالاولى ان يقال
في الضمير في به قولان احدهما يرجع الى ما انزلت وهو
القران والثاني يرجع الى ما معكم وهو التورية فقوله
وقيل عطف على اول تفسير الآية فان تفسيره مبني على
رجوع الضمير الى القران قوله والاشتراء استعارة
للاستبدال بتقدير هذا الكلام ان الاشتراء ههنا عبارة عن
الاستبدال بمعنى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ولا
تستبدلوا باياتي ثمنا فانه لو لم يكن المراد من الاشتراء
الاستبدال لم ينتظم الكلام لان الاشتراء يكون بالثمن
فالثمن مشترى به لا مشترى فكان السائل قال كيف
قال الله تع ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا والمنتظم ان

الشيء يشترى بالثمن لا ان الثمن يشترى بالشيء فاجاب بان
الاشتراء استعارة لمجرد الاستبدال وكما يستبدل الشيء
بالثمن كذلك يستبدل الثمن بالشيء لكن لقائل ان يقول ح
الاستعارة انما تعتمد التشبيه فانما يكون استعارة لو شبه اولا
استبدال الرياسة بالايات بالاشتراء ثم اطلق اسم
الاشتراء على ذلك الاستبدال واذا شبه ذلك الاستبدال
بالاشتراء يكون الرياسة في مقابلة المبيع والايات في
مقابلة الثمن لان ما يعطي المشترى هو الثمن وما ياخذه هو
المبيع والواقع في كلام الله تع على العكس فلم يثبت التشبيه
اجيب بانه من قلب التشبيه كقوله تع انما البيع مثل الربوا
وهذا الجواب فاسد لان قلب التشبيه هو ان يجعل المشبه به
مشبها كما في الاية المستشهد بها وههنا ليس كذلك فانه اذا
استبدال الرياسة بالايات بالاشتراء كان هذا التشبيه
بالحقيقة ثلث تشبيهات تشبيه الاستبدال بالاشتراء وتشبيه
الرياسة بالمبيع وتشبيه الايات بالثمن وقلب احد هذه
التشبيهات بان يجعل المشبه فيه مشبها به ولم يجعل كذلك بل شبه
المبيع بالثمن فلا يستقيم التشبيه بل الجواب ان هذه استعارة
لفظية لان الاشتراء استبدال عين بعين فاستعمل ههنا في
مطلق الاستبدال فهو كالمرسن موضوع لانف البعير
ثم يستعمل في مطلق الانف وكالطلع في قوله تع طلعها كانه
رؤس الشياطين فانه موضوع لما يطلع من النخل من الحمل

وقد استعمل

وقد استعمل في مطلق حمل الشجرة فهو مجاز لغوى غير مفيد
وقوله يعني ولا تستبدلوا باياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به
اشارة الى ذلك اى المراد من الاشتراء مجرد الاستبدال
من غير تشبيه والا فالثمن هو المشترى به لا المشترى
فان قلت استشهد بقوله تع اشتروا الضلالة بالهدى
وهذا استعارة بعد التشبيه فان الضلالة مبيع والهدى
ثمن ولهذا رشحها بقوله فما ربحت تجارتهم كما مر وكذلك
في البيتين فان العلم مبيع والجهل ثمن فالتشبيه مستقيم
فنقول الاستشهاد في مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال
فليس معنى الاية الا ان لا تعطوا اياتي وتاخذوا ثمنا وليس
ههنا اشتراء ولا شبه اشتراء واول البيت الاول قد
تقدم والبيت الثاني فان تزعميني كنت اجهل فيكم والمراد
بالزعم القول ولهذا اجعل ما بعده جملة كما بعد القول اى
ان تقولي كنت اجهل الناس فيكم فاني بدلت حالي
واستبدلت العلم بالجهل والرفق بالطيش قوله الباء
في بالباطل لا شك ان اللبس وهو الخلط يستدعي ملبوسا به
فلا بد لقوله ولا تلبسوا من مفعول ثان بواسطة الباء
فبالباطل هو المفعول الثاني ويمكن ان يجعل مفعوله
الثاني محذوفا كان لم يكن وينزل الفعل منزلة غير المتعدى
الى المفعول الثاني اى لا تحدثوا اللبس الحق بسبب
الباطل فيكون الباء للالة وهذا معنى قوله ولا تجعلوا

الحق ملتبسا اى لا تخرجوا التباس الحق واشتباهه بسبب
الباطل الذى تكتبونه والواو بمعنى الجمع سمى هذا الواو
واو الجمع وواو الصرف لانه يصرف المعطوف عن اعراب
المعطوف عليه او يصرف عن الجمع بينهما لا تعال النهى لما توجه
الى الجمع جاز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول المنع
من الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه بل ههنا ما
يدل على انه لا يجوز الافراد وهو ان الحكيم لا يجوز القبيح
فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع فنقول لما كان كل
منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما
فقد نعى عليهم بالجمع بين فعلين فان قلت لتبشهم تحرير
السوال ان لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف
نهى عن الجمع بينهما اجاب بان الملازمة بين اللبس والكتمان
المطلقين لكن اللبس ههنا شئ مخصوص وكتمان الحق
شئ آخر وذلك الشئ لا يستلزم هذا وقوله او حكم كذا
عطف على صفة محمد وهو حكم الزانى المحصن ورجمه على ما
سياتى بمعنى كاتمين اى هو حال فان قلت المضارع المثبت
اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو فنقول يأول بتقدير
المبتداء اى وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فيصح
معه الواو ~~صلوة المسلمين وزكوتهم جعل غيرهما كلا صلوة~~
~~ولا زكوة وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع~~
قوله ربما عزز راكبه لو كان بصيغة المعلوم فلا

اشكال

اشكال لكن النسخ كلها بل النسخة المقابلة مع الاصل على صيغة
المجهول فياتى الاشكال وهو ان تلك الجملة وقعت خبرا
لا ضمير فيها يرجع الى الاسم وهو الجهد والجواب ان يقدر فيه
او معه الى غير ذلك يعنى صلوة المسلمين وزكوتهم جعل
غيرهما كلا صلوة ولا زكوة وفيه دليل على ان الكفار
مخاطبون بفروع الشرائع ومنه قولهم صدقت وبررت
جواب
فى قول المؤذن اذا قال الصلوة خير من النوم اى صدقت
فيما قلت واتيت بما هو خير واسع ومعروف شامل لجميع
العام قوله وتتركونها من البر كالمنسيات اشار بالكاف
الى ان فيه استعارة فانه لا يجوز ان تكون المراد بالنسيان
مطلب
ههنا معناه الحقيقى وهو السهو الحادث بعد حصول العلم
لان احدا لا ينسى نفسه بل شبه تركهم انفسكم من الخير فى
اهمالهم اياها والغفلة عنها بترك الشئ المنسى ثم اطلق
تنسون انفسكم واريد تتركونها من الخير على سبيل الاستعارة
التبعية تتلون التورية وفيها نعت محمد عم هذا على التفسير
الاول فى البر وهو ان تكون المراد به اتباع محمد وقوله
او فيها الوعيد على الخيانة على التفسير الثانى وهو ان المراد
بالبر الصدقة على ما قال وقيل كانوا يامرون بالصدقة
الى آخره واستعينوا قال الامام الاقرب ان المخاطبين
بهذا الامر بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم
يوجب تفكك النظم ولهم صلوة كما للمسلمين غاية ما فى

الباب ان صلوتهم على كيفية وصلوة المسلمين على كيفية اخرى
ولما امرهم بالايمان وترك الاضلال وكان شاقا عليهم عالج
الله تعالى هذا المرض بامرهم بالصبر والصلوة قوله وان
تصلوا صابرين عطف تفسيري على قوله بالجمع بينهما فان
قلت الواو لا يفيد الا مطلق الجمع في الوجود لا المعية
فانا اذا قلنا جاءني زيد وعمرو لا تدل على انهما معا في المجئ
فالمعية المرادة ههنا بالجمع من اين فنقول انما فهمت المعية
لان المراد الصبر على الصلوة وانما كان المراد الصبر عليها
فلقوله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها الضمير
في قوله بانه انتصاب راجع الى الصلوة والتذكير باعتبار
الجنس قوله يتوقعون لقاء ثوابه اعلم انهم اختلفوا
في ان لقاء الله تعالى هل يفيد رؤيته ام لا فعند الاشاعرة
انه يفيد لان لقاء الله تعالى لا معنى له الا الوصول الى الله
ومن وصل اليه فقد رآه لا محالة وقالت المعتزلة
لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في
قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله في معرض
التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول
المؤمن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر ثم ان المصنف
تراه يفسر لقاء الله في كل موضع على وجه رآه مناسبا
له حتى انه في هذا الموضع يفسره بلقاء ثوابه ان كان الظن
بمعنى التوقع والطمع وبلقاء الجزاء ان كان الظن بمعنى

بقرينة المقام وقد ورد الامر بالاصطبار عليها

اليقين

اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن
وفسره بالرؤية في سورة يونس في قوله وقال الذين
لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله تعالى
فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره بالعلم المحقق الذي كانه المعاينة
والمشاهدة وفي الآية اشكال وهو ان الظن عبارة
عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضي ان لا
يكون صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما
بلقاء الله لا يكون جازما بيوم القيمة وهو كفر والله
تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز وكان
المصنف اول اللقاء بلقاء ثوابه حتى يندفع هذا السؤال
لانه لا يلزم من عدم الجزم بحصول الثواب عدم
الجزم بالقيمة ولعله غفل عن عطف قوله وانهم اليه
راجعون عليه فان الرجوع الى الله فسره فيما تقدم
اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعدم الجزم بشيء
منهما كفر ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن
بالعلم وجعلت قرة عيني في الصلوة حبب الي الطيب
والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة لانه كان يعد
غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح في
الصلوة لما فيها من مناجاته تعالى ولهذا قال يا بلال
روحنا اي اذن بالصلوة نستريح باذانها من شغل
القلب بغير الله تعالى اذا لينته اي لينت القول قال الله تعالى

يرجو

لينته

يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن
بالقول قوله على الجم الغفير جواب سوال وهو انه
يلزم ان يكونوا افضل من محمد عليه وهو باطل اجاب
بان المراد من العالم الجمع الكثير كقوله تع ونجيناه ولوطا
الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اى لاهل الشام وقد
يجاب بان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم لان الشخص الذى
ليس بموجود وسيوجد لم يكن حال عدمه من جملة العالم
لان العالم كل موجود ممكن ولما لم يوجد محمد عليه في ذلك
الوقت لم يكن من العالمين في ذلك الوقت فلا يلزم من كون
بنى اسرائيل افضل من العالمين كونهم افضل من محمد عليه
في ذلك الوقت وهذا هو الجواب عن قوله اذ جعل فيكم
انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يوت احدا من العالمين
وقوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين فانه اراد به
عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم في ذلك
الزمان بما اعطوا من الملك والنبوة ولئن سلم ان قوله
فضلتكم على العالمين عام مطلق لكنه مطلق في التفضيل
والمطلق يكفى في صدقه صورة واحدة فالآية لا تدل الا
على التفضيل في امر واحد وهو لا يقتضى ان يكونوا افضل
من كل العالمين في جميع الامور فمن الجائز ان يكون غيرهم
افضل منهم في جميع ما عدا ذلك الامر قوله في جزعة
ابن نيار في صحيح البخارى قال ابو بردة بن نيار يا رسول الله

فانى نسكت شاتى قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم
اكل وشرب واحببت ان تكون شاتى اول ما يذبح في بيتى
فذبحت شاتى وتغديت قبل ان اتى الصلوة قال
شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا
جذعة هى احب الى من شاتين افتجزى عنى قال نعم
ولا تجزى عن احد بعدك نسكت ذبحت والعناق الانثى
من ولد المعز والجذعة ابن سنة وقيل ابن ثمانية والجذعة
من المعز لا تجزى في الاضحية وانما تجزى جذعة من الضان
او ثنية من المعز ولا تجزى عن احد اى لا يؤدى عنه
الواجب ولا يقضيه تخصيص النبى عليه بذلك اى قليلا
من الجذاذ وجه ينزل تجزى منزلة اللازم واما في قراءة
تجزئ فهو متعين للمصدرية لانه لا يتعدى بنفسه بل يتعدى
الى المفعول بعن قوله تروحى اجدر ان تقيلى
غدا بجنبى بارد ظليل تروحى من الرواح وهو السير
بعد الزوال واجدر افعل التفضيل ونصبه يمكن ان
يكون بتروحى اما على الاتساع بان يكون اصله تروحى
الى مكان اجدر ثم حذف الى فصار مكانا اجدر واما على
تضمين تروحى معنى اطلبى اى اطلبى بالرواح مكانا او
مراحا اجدر ويمكن ان يكون بفعل محذوف اى تروحى
وأتى او تطلبى او تصلى مكانا وان تقيلى من القيلولة والباء
المقدر فيه صلة اجدر والمفضل عليه محذوف وبجنبى

بارد اى غدير او نهر او وادٍ بارد وظليل اى دايم
الظل يقول يا ناقة جدى فى السير واطلبى مرادا احق
بان تقيلى فيه من مكان انت فيه واما قوله اى ما اجدر
ففى بعض النسخ بحذف ماء وفى بعضها باثبات ما ء
وفى بعضها باثبات ما وحملها على انها موصوفة صفتها
اجدر ومنصوبة بتروحى على تاويل مكانا او ماء والحق
حذفها ومحل الاستشهاد ان تقيلى فيه محذوف فيه ومنهم
من يتنزل اى يتدرج فى الحذف فيقول الاصل تجزى فيه
اتسع فيه بحذف الجار فصار تجزيه ثم حذف المفعول فصار
تجزى كما حذف المفعول فى قوله وما ادرى أغيّرهم
تناءٍ وطولُ العهد ام مالٌ اصابوا اى اصابوه وكذلك
فى البيت يقول تقيلى فيه ثم تقيله على الاتساع ثم تقيلى على
الحذف ومنهم من زاد فى التدريج الى خمسة اعمال قال
اصله تروحى تأتى مكانا اجدر بان تقيلى فيه فحذف تأتى
لدلالة تروحى عليه فصار تروحى مكانا اجدر بان
تقيلى فيه ثم حذف الموصوف الذى هو مكانا فصار اجدر
بان تقيلى فيه ثم حذف الباء تخفيفا فصار ان تقيلى فيه
ثم صار ان تقيليه ثم ان تقيلى قوله ومعنى التنكير اى
وقوع نكرات فى سياق النفى وهو نفسٌ ونفسٍ وشيئًا
فافادت العموم فيكون معنى الكلام ان نفسا من النفوس
لا تجزى عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء ومنه الحديث

قال

قال النبى عم من يعلم صرف الكلام ليستبى به قلوب الناس
لم يقبل الله منه يوم القيمة صرفا ولا عدلا صرف الكلام
ما يتكلفه الانسان من الزيادة فيه وراء الحاجة وانما سميت
التوبة صرفا لانها تصرف من الحال الذميمة الى الحال
الحميدة قوله فعلم انها لا تقبل للعصاة يعنى الحكم الاول
فى العصاة فيكون الحكم الثانى كذلك وانما قلنا ان الحكم
الاول فى العصاة لان معنى قوله لا تجزى نفس عن نفس
شيئا ليس الا انها لا تجزى عن العصاة شيئا لان معناه ان
نفسا لا تجزى عن نفس حقا أخلّتْ به والحق هو الواجب
والاخلال بالواجب معصية واما ان الحكم الثانى كذلك
فلان الضمير فى قوله ولا يقبل منها شفاعة ان رجعت
الى النفس الثانية فهى العاصية وان رجعت الى الاولى
فشفاعتها للنفس العاصية وايا ما كان يلزم ان لا يقبل
للعصاة شفاعة وقيل الآية مخصوصة بالكفار لورود
الايات والاحاديث فى الشفاعة الدالة على ان الخطاب
معهم والاية نزلت فى حقهم ولو سلم عموم الاية لغير الكفار
ايضا لكن فى مواقف القيمة كثرة ولزمانها سعة فيجاز
ان يكون عدم قبول الشفاعة فى بعض المواقف او فى
الازمنة واعلم انه لا خلاف فى ان لرسول الله صلعم
بشفاعة فى الاخرة وفى ان لا شفاعة للكفار وانما الخلاف
فى شفاعته لاهل الكباير المستحقين للعقاب فذهب

للعذاب لنا

المعتزلة اى ان لا شفاعة لهم بل للمومنين المستحقين للثواب
فى حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشاعرة
على انه يشفع لاهل الكباير فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا
النار او يشفع لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوا
فيها والمصنف انما ذهب الى عموم الاية تقوية لمذهبه
قوله ما دلت عليه النفس المنكرة لما وقعت فى سياق
النفى عمت فدلت على ان هناك نفوسا كثيرة والظاهر
ان يقال هن او هى لا ينصرف التذكير باعتبار ان تلك النفوس
عباد او اناسى فيكون كانه اريد بالآية نفى ان يدفع احد
العذاب عن آخر من كل وجه لان دفع العذاب اما باعطاء
شىء او مجانا فان كان باعطاء شىء فاما ان يكون باداء
ما كان عليه وهو الجزاء او غيره وهو الفدية وان لم يكن
باعطاء شىء فاما ان يكون على سبيل القهر وهو النصرة
او على سبيل اللطف وهو الشفاعة والكل منفى الضمير
فى جاره للذكر والموسى موسى الحديد والكلوم مبالغة من
الكلم اى حلق العانة زاد فى قوة الذكر وشرته والعرام
الشرة قوله كانه بمعنى يبغونكم اى يطلبونكم لكن الطلب
متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل آخر متعد
الى مفعولين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم
بسوء العذاب وكذلك الارادة لا يتعدى الا الى مفعول
واحد فيضمن معنى الحمل اى يريدونكم حاملين اياكم على سوء
العذاب

مطلب

العذاب قوله كقوله يضاهون قال تع وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم
بافواههم يضاهون قول الذين كفروا يعنى كما ان يسومونكم
جملة استينافية ويذبحون بيان لها كذلك ذلك قولهم بافواههم
استينافية ويضاهون بيان لها لان معنى قولهم بافواههم
انه قول باطل لا معنى له فبينه بان قولهم فى البطلان يشابه
قول المشركين الملائكة بنات الله البلاء فى الاصل
الاختبار والامتحان ثم ان الله تع يختبر عباده تارة بالمنافع
ليشكروا فيكون ذلك البلاء نعمة واخرى بالمضار ليصبروا
فيكون محنة قال تع وبلوناهم بالحسنات والسيئات
وقال تع ونبلوكم بالشر والخير فتنة والاية تحتمل الوجهين
على عدد الاسباط اى اسباط بنى اسرائيل والسبط
ولد الولد والاسباط من بنى اسرائيل كالقبايل من العرب
وهم اولاد اولاد يعقوب خرج موسى بهم قوله فيه
اوجه اولها ان الباء للاستعانة وثانيها انها للسببية
وفرق بينهما بان ما له مدخل فى الفعل ان كان آلة له
اى متوسطا بين الفاعل والفعل فهو باء الاستعانة
والا فباء السببية وثالثها ان الباء للملابسة كما فى
قوله كانت خيولنا كانت قديما تسقى فى قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا
الترايب جمع التريبة وهى عظام الصدر والعرب تسقى

مطلب

مطلب

كرام ضيولهم اللبن يقول ان خيلنا تسقى اللبن في جوف
رؤس الاعداء فى لفت بها فهى تطاء رؤسهم وصدورهم
ونحن عليها ولا تنفد فالظرف على هذا الوجه مستقر
وعلى الوجهين الاولين ملغى **قوله** ان قل بعصاك
اى اشر فقال بها على الحيطان اى اشار بها على حيطان
الماء والعرب يطلقون القول على غير الكلام بل يجعلونه
عبارة عن جميع الافعال فيقولون قال بيده اى اخذ
وقال برجله اى مشى وبثوبه اى رفعه وقيل اربعين
اى قيل فى القران اربعين ليلة ولم يقل اربعين يوما
لان غرر الشهور اى اوائلها انما تتحقق بالليالى
برؤية ثم ان اربعين ليس ظرفا لان الوعد ليس
فى اربعين بل المفعول الثانى لوعد فان وعد متعد
الى مفعولين فان قلت لا يجوز ان يكون اربعين ليلة
مفعولا به لان الموعود فعل الواعد والزمان ليس
بفعل فنقول فى الكلام حذف تقديره وعدنا موسى
وحى اربعين اى وحى التورية بعد انقضاء اربعين
يوما واليه اشار المصنف بقوله وعد الله موسى ان
ينزل عليه التورية فان قلت فعلى قراءة واعدنا
لما لم يجز ان يكون المواعد عليه اربعين ليلة فلو قيد قدر
مضاف فاما ان يقدر المذكوران اى الوحى والمجىء
وهو باطل لامتناع اضافة مضافين الى شىء واحد

اوبتقدير

او بتقدير واحد منهما وهو باطل لان احدهما غير مواعد
عليه من الطرفين او بتقدير شىء غيرهما وهو ايضا باطل
لان المواعد عليه هو الموعود من الله تع وليس الا الوحى
والموعود من موسى وليس الا المجىء الى الطور كما نقلم
فالجواب ان المقدر على هذه القراءة امر يتضمن الامرين
نحو لقاء اربعين ليلة فان اللقاء الموعود من الله تع
لاجل الوحى ومن موسى لاجل سماعه ويجوز تفكيك
واعدنا الى فعلين لاضمار الامرين كانه قيل وعدنا وحى
اربعين اى الوحى بعد الاربعين ووعد هو مجىء اربعين
اى المجىء قبل الاربعين فان واعدنا وان كان واحدا
لفظا فهو متعدد معنى كما فى قولك ضرب الزيدان عمرا
فان معناه ضرب زيد عمرا وضرب صاحبه عمرا الا ان
ضربهما عمرا صدر منهما دفعة واحدة فوجب التفكيك
الامر العظيم عظيم الامر مستفاد من ذلك لانه للتبعيد
والمشار اليه قريب **قوله** لعلكم تشكرون ارادة استعمل
لعل فى معنى الارادة مجازا لان الترجى هو ارادة حصول
شىء منتظر وهو عالم الغيب والشهادة محال فجعل مجازا
عن مطلق الارادة وان جاز ان لا تشكروا لان مراد
الله تع قد لا يقع على مذهبه واما على راى الاشاعرة فلا
يجوز ان يراد به الارادة فقد يوجه بانه تمثيل يعنى عاملناهم
معاملة من يدرّ النعم على الغير وهو غير شاكر لها غير

ملتفت اليها والمنع لا يقطع خبره رجاء ان يقلع عن
فعله ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم في
التمادي في الغفلة والتناهي في كفران النعمة الكتاب
فيه احتمالان احدهما انهما شيء واحد والواو هي التي تدخل
بين الصفات والاخر انهما متغايران فالكتاب
التورية وفي الفرقان وجوه كقوله يوم الفرقان اي
قوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان
اراد بيوم الفرقان يوم بدر وبالفرقان النصر الذي
اتاه الله تع في ذلك اليوم قوله وهو البخع اي في تفسير
قوله فاقتلوا انفسكم قولان احدهما ان يقتل كل واحد
نفسه وهو البخع يقال بخع نفسه بخعا اي قتلها والاخر
ان يقتل بعضهم بعضا وقوله ان يحتبوا اي يقعدوا
كقعدة المحتبي في افنية بيوتهم وقعدة المحتبي هي ان يقعد
ويعقد يديه على ساقيه آخذا باحدى اليدين على الاخرى
كما يقعد الرجل للقتل قوله بين الفاءات فتوبوا
فاقتلوا فتاب والاولى للتسبيب وانما قال لا غير لان
الثالثة ايضا للتسبيب فان ما قبلها سبب لما بعدها
لكنها تتعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير
تعلق بمحذوف ومنهم من يخيل ان معنى لا غير انها ليست
للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب
ظنا منه بان ابن الحاجب ذهب الى ان الفاء في فيغضب

ليست

ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف
عليه فكل ما يجب للمعطوف عليه يجب للمعطوف وههنا الضمير
واجب للمعطوف عليه ولا ضمير في فيغضب فهذه الفاء
ليست للعطف بل للسببية المحضة ولهذا لا يجوز الذي
يطير ويغضب زيد الذباب وكلامه ليس على ما ظن بل
المراد ان الفاء ههنا ليست لمجرد العطف بل للعطف مع
معنى السببية كما صرح به الذين بصدد تحقيق كلامه ثم
ذهب ان الفاء في هذا المثال ليست للعطف فما الدليل
على ان الفاء في الاية ليست للعطف مع جواز ان يكون
توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول قول
موسى واما الثانية فللتعقيب وجعل قوله تع فتوبوا
الى بارئكم بمعنى ارادة التوبة ان فسرت التوبة بنفس
القتل وان جعل القتل تتمة التوبة لم يحتج الى ذلك التكلف
واما الثالثة فهي الفاء التي تسمى فصيحة وهي الفاء التي
تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها
فالفاء التي ما قبلها يكون سببا لما بعدها ان كان
ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والا فهي للسببية لا غير
ثم ان قوله فتاب عليكم ان كان من قول موسى فالمناسب
ان يتعلق بشرط محذوف وان كان خطابا من الله فلا بد
ان يتكلم من نفسه ويقول قال لكم موسى توبوا الى بارئكم
فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب كان التفاتا من

التكلم الى الغيبة وايا ما كان سميت الفاء فصيحة اما لانها
تفصح عن محذوف او لاختصاصها بكلام الفصحاء ومنهم من
خصص الفاء الفصيحة بما يدل على ان ما بعدها معطوف
على محذوف فخرج عنها الفاء الجزائية قوله [illegible] قلت
البارئ يعني انما ذكر اسم البارئ من بين الاسماء لان
البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت اي خلقا
متناسبا فان المراد من التفاوت عدم التناسب فعدم
التفاوت هو التناسب فان الاعضاء وان كانت مختلفة
الاشكال والاقدار الا ان اختلافها اختلاف منتظم متناسب
مثلا الراس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما
صورة ومقدار غير ما للاخر حتى لو كان الراس في غاية
الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا ولا شك ان
هذا الخلق المتناسب من الله تعالى نعمة عظيمة والواجب
عليهم ان يشتغلوا بشكرها وعبادة البارئ فلما غمطوها
اي حقروها واتوا بذلك الفعل الغير المناسب وهو عبادة
البقر استرد منهم تلك النعمة المتناسبة ففي ذكر البارئ
فايدتان احدهما تقريعهم بما اتوا به من الفعل الغير المناسب
والثانية التنبيه على استحقاقهم للقتل بما فعلوا لان خلقهم
لما كان بريئا من التفاوت وكان فيما فعلوه في مقابلته
تفاوت عظيم وقعوا في سخط الله ونزول امره بالقتل
وفك ذلك التركيب المتناسب الذي لا تفاوت فيه اصلا

معرضه

قبل القائلون

قبل القائلون السبعون قيل هم الذين اختارهم موسى وخرج
بهم الى الطور ليعتذروا من عبادة العجل فلما بلغوا الميقات
قالوا لموسى اطلب لنا نسمع كلام الله فدنا موسى الى الطور
فوقع عليه عمود الغمام وضرب دونه الحجاب فسمعوه يكلم
موسى يامره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا له لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل
موسى يبكي ويقول ماذا اقول لبني اسرائيل وقد اهلكت
خيارهم فلم يزل يناشد ربه حتى احياهم كانت الذي يرى
يعني استعمال الجهرة ههنا على سبيل الاستعارة لان الجهرة
اظهار القول وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول
الظاهر فاستعير اسم الجهرة لها قوله [illegible] وفي هذا الكلام
اشارة الى قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فانه يدل على
ان موسى رادهم اي كرر لهم القول مرة بعد اخرى لان لن
لتاكيد النفي كما ان ان لتاكيد الاثبات وقد سبق انك تقول
لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن اقيم غدا
فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان
الصادر عنهم نفيا غير موكد ثم لما رد عليهم موسى اكدوا
بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى ان الله
لا يرى فبالغوا في طلب الرؤية وقالوا لا نؤمن لك
حتى نرى فقال موسى آمنوا فان الله يستحيل عليه الرؤية
فلجوا في ذلك وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى في قوله واذ

مطلب

ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الآية قوله لم تكن صعقته موتا فيتوهم ان صعقة موسى كانت في هذه المرة وليس كذلك بل في مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام تنبيها على ان موسى ليس بداخل في قوله تع فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كانت موتا وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله افاق فان لفظ الافاقة لا تستعمل في الموت والظاهر انه اى الظاهر من الاقوال الثلثة في الصاعقة هو القول الاول وهو ان نارا وقعت من السماء لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة والجنود يتعلقان بحس السمع بعدما كفرتموها اى بعد قولكم لن نؤمن لك حتى نرى الله فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها اذ رايتم ظرف تشكرون يعنى فظلموا المقام يستدعى ترتب قوله وما ظلمونا على ما تقدم وليس في الواو ترتب فدل على انه عطف على مقدر مرتب وهو فظلموا كقوله تع وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما فان قلت قال بعد ذلك ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيكون مكررا فنقول المقدر مطلق ظلمهم ثم قال ليس ظلمهم بالنسبة الينا بل بالنسبة الى انفسهم اريحا اسم قرية بالغور قريبا من بيت المقدس ~~بل الى انفسهم في معرض التعليل لكونه~~ وهم لم يدخلوا في معرض التعليل لكون المراد من الباب باب القبة حطة اى حط و قط او امرك اى شانك مغفرة وحط الذنوب

وقيل

وقيل معناه امرنا حطة وتفسير بعضهم بقوله امرنا حطة فيه سهو لان قولهم حطة لا يتعلق ح بقولوا اذ لا معنى لان يقولوا حطة وايضا غفران خطاياهم لاجل قولهم ذلك يدل عليه قوله يغفر لكم خطاياكم ولو كان المراد ما ذكروا لم يكن لغفران الخطايا تعلق به لا يبعد اى لا يبعد ان يقال حطة منصوب بقولوا حتى انهم يقولون حطة بمعنى حط عنا حطة لان المراد مجرد هذه اللفظة والاجود ان تنتصب على انه مفعول مطلق بفعل مضمر وهو حط عنا حطة وذلك الفعل المضمر الى سائقه الكلام منصوب بقولوا وانما كان هذا الوجه اجود لان الاولى ان يكون المقول جملة اى من كان محسنا اخرج المعطوف والمعطوف عليه وهما نغفر وسنزيد مخرج الشرط والجزاء اعلاما بان كلا منهما جواب الامر وهو قولوا فان قلت كيف يكون سنزيد عطفا على نغفر وهو مرفوع فنقول انما اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله وانه تع يفعله لا محالة قوله فبدل الذين ظلموا قولا في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اثنين احدهما بالباء وهو المتروك والاخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره وفيه قولان الاول وهو الاولى ان المراد ليس لفظ الحطة بعينه وبدله بل المراد معناها والاخر اشار اليه

بقوله وقيل والنبط والنبيط قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين وفي تكرير الذين ظلموا اي فاء قال واولا فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم ثم كرر الذين ظلموا فقال فانزلنا على الذين ظلموا فوضع في الموضعين الذين ظلموا موضع ضميرهم وقال في الاعراف عليهم فوضع الذين ظلموا موضع الضمير في احد الموضعين وذكرهم بضميرهم في الموضع الثاني ولم يكرر الذين ظلموا فذكرهم بالمظهر وهو الذين ظلموا هناك في موضع واحد يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم وتكرار الذين ظلموا ههنا يفيد زيادة التقبيح قوله عطشوا في التيه شروع في تفسير قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فان قلت هذه الايات لم ترد على الترتيب فان تظليل الغمام كان في التيه ودخول القرية بعده والعطش فيه ايضا فنقول المقصود تعديد النعم على بني اسرائيل وتقريعهم على كفرانها نعمة نعمة على التفصيل ولو وردت مرتبة فربما يظن ان المراد نعمة واحدة وتقريعهم عليها وهذا كما ذكره المصنف في قوله تعالى واذ قتلتم نفسا كما سيجيء . السقيا بالضم اسم من قولك سقى الله عباده الغيث قوله وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل

معنا

معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من باس فوقف الحجر بعدما نظروا اليه فاخذ ثوبه . الأدرة النفخة التي في الخصية يقال رجل آدر قوله وقيل كان من رخام وقوله وقيل مثل راس الانسان لقائل ان يقول هذان القولان من الاقوال في الحجر المعلوم المعين فالترتيب يقتضي تقدمهما على احتمال جنسية اللام والجواب ان ما تقدم هو اختلاف في ذات الحجر وهذا اختلاف في صفة الحجر من آس الجنة الرواية المنقولة من نسخة الاصل هكذا وفي عامة التفاسير ان عصاه من آس الجنة بالكسر طوله عشرة اذرع الى آخره قوله وهي على هذا فاء فصيحة منهم من فهم من هذا انه اشارة الى ان الفاء على التقدير الثاني وهي المتعلقة بشرط محذوف والوجه انه اشارة الى تعلقها بمحذوف فالفاء الفصيحة على راي المصنف هي التي دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احدهما الدلالة على ان المامور التزم الامر كما سمع ولم يتوقف فظهر اثره في الحال والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب

قوله من آس الجنة في قوله هذا اشكال وهو ان الشيخ جار الله رحمه الله اورد في وصف الحجر انه كان من آس الجنة الى آخره وفي عامة التفاسير ان العصا

الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو
الانفجار ولا شك ان مثل هاتين العبارتين اللطيفتين لا ينبه
عليهما الا البليغ قوله من رزق الله اي من الطعام لقوله
وانزلنا عليكم المن والسلوى ومن الماء لقوله قد علم كل اناس
مشربهم ومنهم من خصه بالماء بقرينة الاستسقاء
اي كلوا واشربوا من الماء فان الماء ينبت منه الزروع
والثمار فهو رزق منه يوكل ويشرب لا يقال الاكل من الماء
لا يكون من نفسه بل من نتايجه وهي الزروع والثمار
والشرب من الماء انما هو من نفس الماء فلو كان الاكل والشرب
من الماء وجب ان يكون المراد من الماء نفس الماء
ونتايجه وهذا استعمال اللفظ في مفهومه الحقيقي والمجازي
وهو غير جايز لانا نقول انما يرد هذا لو كان من على هذا
التقدير للتبعيض وليس كذلك بل للابتداء والاكل والشرب
انما هما بسبب الماء وان كان المشروب نفس الماء والماكول
ليس نفسه بل من نتايجه وحينئذ لا محذور واما على التقدير
الاول فمن للتبعيض اي بعض رزق الله قيل مفسدين
حال موكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا وهو فاسد
لان النهي عن الفساد في حال الفساد اثبات للفساد ونفي له
وهو غير جايز فلهذا حمله على التمادي في الفساد وسمعت
ان قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين احتجوا به على انه حال
موكدة من جملة فعلية ولما ذهب الى ان الموكدة لا تجي

الامقدرة

الا مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح به في المفصل اراد
ببيان التغاير بين العثي والافساد حتى لا يلزم التاكيد
فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم والعكر
الاصل وقيل العادة فاجتووا اي كرهوا قوله
انما ضرب واحد فالمراد من الواحد على الاول ما لا يختلف
وعلى الثاني النوع الواحد وهو طعام اهل الترفه قوله
الفرقبي الفرقبية والثرقبية ثياب مصر بيض من كتان
يقال ثوب فرقبي وثرقبي قوله وان اريد به البلد
عطف على قوله وانما صرفه يعني على تقدير ان يراد العلم فان اريد
البلدة او البقعة يكون فيه التعريف والتانيث وصرفه
لسكون الوسط وان اريد به البلد فصرفه لانه ليس فيه
الا سبب واحد وقوله وان يريد مصرا من الامصار
عطف على قوله ان يريد العلم وهذا الاحتمال اقوى عند
كثير من المفسرين لقوله ادخلوا الارض المقدسة التي
كتب الله لكم واذا وجب عليهم دخول تلك الارض فكيف
يجوز لهم دخول مصر فرعون قوله او المصفت عطف
على جعلت اي الاستعارة اما في الذلة بان تشبهت بالقبة
المضروبة على شيء المحيطة به من كل جانب ثم حذف المشبه به
واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون
استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية واما في الفعل
وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين

على الحايط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب للالصاق اللزوم فيكون استعارة مصرحة تبعية وانما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سوالهم النوع الاخر من الطعام بل على ما ذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الاية ومتربة اى فقر شديد يقال ترب الرجل بالكسر اى لصق بالترباء وهى التراب من شدة الفقر والخلاقة اى الاستخفاف مصدر من قولك خلق بالضم فهو خليق اى جدير ويجوز ان يشار اى في ذلك الثانى احتمالان احدهما ان يكون اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والاخر ان يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء والباء في بما عصوا للسببية او بمعنى مع للمصاحبة حتى يكون الكلام ان ضرب الذلة والمسكنة والغضب بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء وكفرهم وقتلهم بسبب عصيانهم واعتدائهم او مع عصيانهم واعتدائهم قال نصرانه ثم تحنف اوله ثم اسلم فكلتا خرت واسجد راسهما كما سجدت يصف ناقتين اسجد الرجل اذا طاطا راسه والحنف وتحنف اسلم لانه مال عن كل دين اعوج والنصب ان جعلته بدلا هذا بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين امنوا لتفسيرهم بالمنافقين ولا من اليهود والنصارى اوليس اذا قلت رايت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط فكذلك هنا وبدل الغلط لا يكون في كلام فصيح فضلا عن كلام الله تع

وجوابه

وجوابه ان هذا بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل من العالم فان من آمن بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا امنا فقين ويهودا بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم من الآصار اى الامور الثقيلة والاصر الحمل الثقيل او قلنا خذوا بمعنى لعلكم لو كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا لكان على حقيقته لان الرجاء ليس من الله تع بل منهم وان كان تعليلا لقلنا المقدر وجب ان يحمل على المجاز وهو ارادة الله تع كما مر مصدر سبتت فسره بالمصدر لان المنهى عنه الاعتداء فيه لا الاعتداء عن شىء في يوم السبت وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات تنشر على اى ظاهرة على وجه الماء فاسئين لو لم يكن خبرا بعد خبر كان وصفا لقردة وكان حقه ان يقال فاسئة مما تحضرنا ترك معنى ما خلفها على هذا الوجه لظهوره واللام في هذين الوجهين صلة لنكالا وما بمعنى من واللام في قوله وقيل للتعليل وما بمعناه قوله كان في بنى اسرائيل شيخ موسر قال الامام روى عن ابن عباس وساير المفسرين ان رجلا من بنى اسرائيل قتل قريبا له لكى يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له فسل لنا ربك حتى يبينه لنا فسأله فاوحى اليه ان الله

يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على
انفسهم باستفهام حال بعد حال واستقصوا في طلب الوصف
فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم
يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى
ان يضربوا ببعضو منها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا
وسمى لهم قاتله وهو الذى ابتدر بالشكاية فقتلوه قودًا
اقول الظاهر ما في الكشاف ان بنى اخى الشيخ قتلوا ابن الشيخ
ليرثوا الشيخ لكنه مناف لرواية المفسرين ولما سيذكر
في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك فان قتل الابن
لا يمنع الارث من الاب فان قيل يمكن ان يعود الضمير
في ليرثوه الى ابنه لا الى الشيخ ويكون قتل بنى اخيه ابنه بعد
موت الشيخ فيقال مات ذلك الشيخ وخلف ابنا فورث ماله
فقتل ابن الشيخ بنو اخى الشيخ ليرثوا من الابن المال
الذى ورث من الشيخ فنقول فيه تعسف لان ذكر الشيخ
ح مستدرك اذ يكفى ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو
عمه لان بنى اخى الاب بنو عم الابن هزوا لا يصلح ان يكون
مفعولا ثانيا لتتخذ لان مفعوله الثانى هو الاول والهزء
حدث والمفعول الاول عين والحدث لا يكون عينا فلذلك قدر
المضاف او جعل الهزء بمعنى المهزوء به تسمية المفعول به
بالمصدر كقوله تع احل لكم صيد البحر اى مصيده وهذا
في علم الله تع اى في معلومه ورجل رضى اى مرضى او جعل

المفعول الاول نفس الهزء مبالغة قوله لان الهزء
في مثل هذا اى نسبة القوم اياه الى الاستهزاء فلم يستعذ
من الاستهزاء الذى نسبوه اليه بل من الجهل لان الهزء
في مثل هذا اى هذا المقام وهو مقام الارشاد حيث
استفتوا منه في الواقعة والهزء في الفتوى لا يكون
الا من الجهل وانما خصص هذا المقام لان الهزء في موضعه
من العلم كقوله تع فبشرهم بعذاب اليم قوله ما هى سوال
عن حالها وصفتها لما كان المراد السوال عن الصفة
كان حقه ان يقولوا اى بقرة او كيف هى فان ما هى
سوال عن حقيقة الشئ لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه
الصفة العجيبة الشان ولم يعرفوا من جنس البقر
ما هو موصوف بهذه الصفة فكانهم لم يعرفوا حقيقتها
فاوردوا العبارة السائلة عن حقيقتها وان ارادوا
صفتها فلهذا حسن في الجواب ذكر الصفات فان قيل
لو قلنا المامور به ذبح بقرة معينة توجه سوالهم
لحسن الاستفسار بسبب الاجمال واما على قول من
يقول المامور به بقرة مبهمة اى بقرة كانت كما زعمه
المصنف فما وجه هذا الاستفسار فنقول لما وصف لهم
موسى البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة
الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم
سالوا عن اوصافها سوالا بعد سوال لكنهم اخطاؤا

في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت من خاصية البقرة
بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام فلذلك
غير التعليق الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث
شددوا على انفسهم ما تقوم على رجل اي لا تقدر على القيام
من النحول والنحافة نواعم بين ابكار وعون وقد
عونت اوكيد لطوال مثل اعناق الهوادي بصف
حسانا مثل موضع الشلل من شللت الثوب اذا خطته
فهو موضع خياطة العنق بالجسد وموضع غرزه فيه
وطوله كناية عن طول العنق والهوادي جمع الهادي
وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادي اضافة
الشيء الى نفسه والعون جمع العوان وهي المرأة
بين الحديثة والمسنة وقد عونت المرأة تعوينا اي
صارت عوانا وحاصل الجواب ان البقرة يجب ان تكون
في اكمل احوالها اذ الصغيرة لم تبلغ بعد حد الكمال
والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهو المتوسط
في حالة الكمال كما جعلوا فعل اي جعل اسم الاشارة
المفرد كناية عن اشياء عدة كما جعل فعل نايبا عن
افعال متعددة وكذلك قد يجعل الضمير المفرد عائدا
الى عدة اشياء وانما قال يجري مجرى اسم الاشارة في هذا
اي في جعل المفرد للمتعدد لان هذه الطريقة في اسماء الاشارة
اشهر منها في الضمير ولهذا قال اردت كانه ذاك

مطلب

مطلب

فسر

فسر الضمير باسم الاشارة ويكن اي ويكيك انه سهل
لا يسال عنه واما البيت فالضمير في قوله فيها خطوط
للبقرة من سواد وبلق اي بياض والتوليع اختلاف
الالوان والبهق بياض وسواد يظهر في الجلد
والذي حسن منه اي هذا الكلام وهو تفسير الضمير
باسم الاشارة من روبة ان تثنية اسماء الاشارة
وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة لانها ليست على
شاكلتها في اسماء الاجناس فان ذان موضوع للتثنية
ولو كان على قياس اسماء الاجناس لكان ذوان
كعصا وعصوان وكذلك الذي واللذان ما تومرون
في ما احتمالان ان تكون موصولة والعائد اليها محذوف
اي ما تومرون به فاما ان يقال حذف الجار والمجرور
دفعة او يقال حذف الجار اولا واتسع في تعدية الفعل
الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما في قوله
امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال
وذا نشب ذا مال اي ذا ابل وماشية والنشب
المال الاصيل صامتا كان او ناطقا وان تكون مصدرية
بمعنى المفعول وفاقع الناصع الخالص من كل
شيء وابيض يقق ولهق شديد البياض فاني
وذريحي شديد الحمرة وناضر ومدهام شديد الخضرة
وخطباني شديد الورقة ورداني شديد الزرقة

وهي من الوان الابل ما هو ابيض كدرة من الورقة. قوله
فاقع هنا وافقوا اي فاقع ليس تاكيدا الصفراء وانما تكون تاكيدا
لها لو كانت لسما صفة لبقرة كما ان صفراء صفة لها على قياس
اصفر فاقع واسود حالك الا غير ذلك واعلم ان المراد بالتاكيد
هنا ليس هو التاكيد النحوي بل اللغوي اجاب بانا لا نجعل فاقع
خبرا عن لونها بل لونها فاعل لفاقع ومن سبب صفراء اي متعلق
بها كما قال في المفصل وقد نزلوا نعت الشيء بحال ما هو من سببه
منزلة نعته بحاله وعلى هذا تكون تابعا لصفراء لانه في حكم قوله صفراء
فاقعة والفائدة في ذكر اللون زيادة التاكيد لان في صفراء فاقعة
تاكيدا ولونها تاكيدا ثانيا فان لونها هو صفرتها وكانه قيل شديد
الصفرة صفرتها يعني ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت سائر
صفاتها حتى صفرتها كما في قولك جنونك مجنون اي ازداد جنونك
حتى سرى الى سائر صفاتك حتى الجنون وهو من باب الاسناد المجازي
قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون
جنون وفيه نظر لانه انما يتم لو كان المراد بلونها صفرتها وهو ممنوع
فان اللون اعم من ان تكون صفرة او غيرها والطلاق العام على الخاص
مجاز والاصل عدمه فكل همة لعقوله الا انما قال على ذلك بناء على قوله
تسر الناظرين قوله ولعله مستعار من صفة الابل اي يقال
ناقة صفراء والمراد انها سوداء فعبر عن سوداء بصفراء لان
سوادها يعلوه صفرة فنقل الى البقر وجمالات صفر
اي سود وتلك جملة مبتداء وخبر ومنه اي حاصلة من الممدوح حال

مطلب

مثل

مثل هذا بعلي شيخنا والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة
راحلة ولا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثل الكتب
واولادها فاعل صفر اي سود ويمكن ان تكون هي صفر
جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى اي خيلي وابلي سود
واولادها سود واعلم ان هذا القول ينافيه امران احدهما
قوله فاقع لونها فقد مر ان الفقوع اشد ما يكون من
الصفرة ويمكن ان يجاب بان من يفسر الصفرة بالسواد
يفسر الفقوع بشدة السواد واليه اشار بقوله صفراء
فاقع لونها سوداء شديدة السواد فان سوداء تفسير
صفراء وشديدة السواد تفسير فاقع لونها لكن هذا انما
يتم لو ثبت استعمال الفقوع في شدة السواد كما ثبت استعمال
الصفرة في السواد والثاني قوله تسر الناظرين فان
السواد لا يسر لما روي اياكم وهذه النعال السود
فانها تورث الهم لو اعترضوا اي حصلوا او اشتروا
قوله وقرئ تشابه لا بد ابتداء بالتخفيف بطرح التاء
وبالتثقيل بادغامها في الشين فهما قراءتان ووقع قوله
بطرح التاء وادغامها على طريق اللف والنشر وقرأ محمد
ذو الشامة هو محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن ابي
طالب رضي الله عنهم الباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح
الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل والمراد ههنا
الاول كانه مستعمل في جزء معناه واثارة الارض هو

وذو الشامة هو محمد بن علي بن الحسين المعروف بالباقر لتبقره في العلم اي تبحره وتوسعه ولا...

عطف تفسيري وكذلك نفى لِذلّها ولانْ توصف به اى قوله
لاذلول كناية عن نفى ذلّها لان البقرة لو كانت موصوفة
بالذلول لكان الذلول موجودة حيث البقرة لكن لاذلول
هناك فلا توصف البقرة بالذلول فنفى اللازم لينفى الملزوم
بطريق الكناية لجواز ارادة النفيين معا كما تقال مجلس
فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود
والكرم له لانه اذا ثبت الجود فى فلان يكون موضعه موضع
الجود فاثبت اللازم اثباتا للملزوم انشى وسنى بمعنى
واحد العبر البعير اذا ترك الوبر على ظهره لا يجز سنين
والولية البرذعة والمعنى انها لا تثبت على ظهره لان
الوبر يمنعها ولا تستعمله صاحبه فى الحج ولا فى العمرة والواو
النابعة لضمير الهاء فى رتبة محذوفة لضرورة الشعر
ينبى من النبوة اى يدفع اى تحقيقه يعنى لم يريدوا بالحق
ما يقابل الباطل لسوءهم انهم اعتقدوا بطلان ما جئت به
فيما تقدم بل ارادوا انك جئت الآن بما تحقق المراد منه
قوله وما كاد ينقطع خيط اشتباههم استعارة تخييلية
بدون الاستعارة بالكناية كقولك لا تسقنى ماء الملام و
ينقطع ترشيح لها فان قلت معنى ما كادوا يفعلون
ما قاربوا ان يفعلوا ويذبحوا وعدم قرب الفعل
يستلزم عدمه بالضرورة فهو يناقض قوله فذبحوا
فنقول ذلك بحسب وقتين فانهم ما كادوا يذبحون

ای والوبر

قرينة الاستعارة اضافة الخيط الى اشتباههم وانما قلنا انها استعارة تخييلية

في وقت

في وقت تعمقهم واستفسارهم فيما لا يحتاج الى التفسير
وذبحوها فى وقت انقطاع سؤالاتهم وانتهاء تعللاتهم
فان قلت كانت البقرة بتقرير السؤال يستدعى تقديم مقدمة
وهى ان البقرة المامور بذبحها هل هى بقرة معينة ام بقرة
مطلقة قال من جوّز تاخير البيان عن وقت الخطاب انها
بقرة معينة لكنها ما كانت مبيّنة ومن منع منه زعم انها بقرة ما
اى بقرة كانت واليه ذهب صاحب الكتاب حجة الاولين
ان الكنايات فى السؤالات ما هى وما لونها لا شك انها
تعود الى البقرة المامور بذبحها فى قوله ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات فى الجوابات انها بقرة تنصرف
الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات
فلا بد ان تكون البقرة المامور بذبحها هى المعينة الموصوفة
والجواب ان الكنايات ترجع الى البقرة المامور بذبحها
لا فى ارادة الله تع بل على ما ظنوها معينة فلاجرم عينت
تشديدا عليهم وحجة الاخرين ان بقرة فى قوله تع ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة نكرة فى سياق الاثبات فلا يفيد
الا فردا من شق البقر اى من افرادها غير معين وايضا
لو كان المراد بقرة معينة لا يستحقوا المدح باستفساراتهم
لكنهم عيّروا بذلك فى قوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله
وما كادوا يفعلون وايضا الوقت الذى امروا بذبح
البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها ولو كان المامور بذبحها

وفى الاساس فرّ من شق الثياب اى من عرضها ولا تخيّر

بقرة ما معينة ولم يتبين في ذلك الوقت كان تاخيرا للبيان عن
وقت الحاجة وانه غير جايز ومما يعضده ما روي عن ابن
عباس رضـ انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا اجزات
عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فثبت بهذه
الدلايل الواضحة ان البقرة المامور بذبحها بقرة مبهمة فمنع
المصنف السوال عليه وقال الامر كان بذبح بقرة ما حتى
ان اي بقرة فرضت لو ذبحوها كفتهم ثم عينت فلم يكن
الامر بذبح بقرة ما فما بال ذلك الامر اجاب بانه صار
منسوخا لانه لما امرهم بذبح بقرة ما فقد خيرهم بين افراد
البقر وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير
الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي
اقول هذا الكلام فوى ولكن ان
انه يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة
للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة
يجاب عن الاول
مطلق فهو امتثال للامر الاول فلا يكون نسخا له والمراد
بالتخصيص في قوله بحكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص
بان الكلام
النحوي لا الاصولي لان بقرة ليست من الصيغ العامة
ان الامر بذبح بقرة ما
قوله فادارأتم له معنيان ولما كان من الدرء فلا بد ان
يعض التخصيص
يكون معنى الدرء الدفع متحققا في كل واحد منهما احدهما بين افراد
اختلفتم وتحقيق معنى الدفع فيه ان كلا من المختصمين البقر وهذا
يدفع الاخر والثاني تدارأتم اي تدافعتم واذ فذلك لان الامر
التدافع بين اثنين بينه بوجهين الاول دفع بعضهم بذبح بقرة
بعضا

بعضا عن القتل والاخر دفع بعضهم بعضا عن البراءة
اما الوجه الاول فهو ان طرح القتل هذا على ذاك فدفع
ذاك هذا وكذا طرحه ذاك على هذا فدفع هذا ذاك فالدفع
من الطرفين او نقول طرح القتل هذا على ذاك وطرحه ذاك
على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما فقوله
اولان الطرح عطف من حيث المعنى على قوله فدفع المطروح
الطارح والفرق بين البيانين ان الطارح في الاول مرفوع
وفي الثاني دافع عن نفسه واما الوجه الثاني فهو ان قال
هذا انا بريء فقال ذاك لست ببريء بل منهم وكذلك قال
ذاك انا بريء فقال هذا بل متهم مظهر لا محالة فسر الاخراج
بالاظهار لانه في مقابلة الكتم واما قال لا محالة لان بناء اسم
الفاعل وهو مخبر على المبتدا يفيد تقوى الحكم وانما حكم بانه لا بد
من اظهار هذا المكتوم لان الاختلاف في باب القتل يكون
سببا للفتنة والفساد والله لا يحب الفساد **قوله** لعلكم
تعقلون تعملون على قضية عقولكم انما اوله كذلك لان القوم
كانوا عقلاء فلم ينتظم ان يقال اعرض عليكم اياتي لكي تصيروا
عاقلين فلا بد من التاويل بما ذكره وهذا انما يحتاج اليه
لو اجري الفعل مجرى اللازم ولو قيل لعلكم تعقلون الايات
لم يكن الى ذلك حاجة خطابا للمنكرين وحينئذ لا يحتاج
الى تقدير القول وعلى التقديرين كان الخطاب في قوله تع
كذلك كالخطاب في قوله اذا اكرمت الكريم ملكته وذلك لان
انت

البايين

قوله لما ... عليه ما كنتم تكتمون لان المراد بما القتل وذكر القتل ... على المقتول فيكون القتل مذكورا مع ...

احياء الموتى امر عظيم يجب ان يخاطب كل من يتاتى ان يخاطب ويدخل فيه هؤلاء دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم حكمه
وفوايد هذه الفوايد اما عملية او علمية اما العملية فهي التقرب الى الله تعالى بذبح البقرة واكتساب الثواب وما في التشديد عليهم الى قوله ونفع اليتيم بالتجارة وهو عطف على قوله من اللطف لان نفع اليتيم في ذلك التشديد واما الفوائد العلمية فهي الدلالة على بركة البر الى آخره وهي ايضا عطف على اللطف لان الكل في التشديد وقوله من كلام الحكماء بيان لما لا يعلم كنهه ان يتنوق اي يجتهد ويبالغ غير محكم اي ضعيف لادائه اي لاداء النسخ قبل وقت الفعل وامكانه الى البداء وهو القرامطة اهل السنة قالوا لجواز النسخ قبل التمكن من الفعل وامكانه ولا يلزم البداء لان الامر والنهي في يرجعا الى امتحان المكلف بالطاعة وعصيانه وعزم قلبه وعدم عزمه وابتلائه فيكون عزم القلب كافيا في انتفاء البداء على الامر بذبحها اعترض عليه بان حق القصة ليس تقديم الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل الحق العكس فالجواب ان المراد تقديم آية القتيل والضرب ببعض البقرة لا بجميع اجزائها بل ببعضها وهو ذكر القتيل على آية الامر بذبح البقرة كما صرح به في قوله وان تعالى قوله وما يتبع ذلك عطف على لتقريعهم لا على الاستهزاء وترك المسارعة اذ ليس في القصة شيء غيرهما يتوجه اليه التقريع والمراد ما يتبع التقريع من الفوايد المعدودة

في ذبح

من تفريع هذا المجموع وهو ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة تفريع جزؤه وهو ذكر القتيل فان تفريع المجموع المركب مستلزم لتفريع جزؤه من غير عكس وكأنه اراد باللازم ذكر اللازم

في ذبح البقرة وفي التشديد وكذا ما تبعه من الآية العظيمة عطف على التقريع لا على قتل النفس اذ التقريع لا يكون على الآية العظيمة وهي حصول الحيوة عقيب مس الميت بالميت كما ذكره وقوله ان وصلت بدل من نكتة او التقدير بان وصلت ودلالة مفعول له وتضمين البقرة متعلق بوصلت وحتى يتبين غاية لقوله روعيت لان كونهما قصتين ابعد من استيناف الثانية وكونهما قصة واحدة من الوصل بالضمير قوله معنى ثم قست استبعاد القسوة يعني ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اي بعيد من العاقل قسوة القلب بعد ظهور تلك الآية العظيمة كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في هذا الكتاب من حمل هذا الاستبعاد على التباعد في المرتبة وليس بذلك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع ووصف القلوب بالقسوة استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في نبوها عن الاعتبار وعدم تاثرها من الايات بحال الحجارة وهي القسوة ثم استعير لها هذه الصفة ولو قلنا في قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها قرينتها كان انسب بقوله فهي كالحجارة قوله واشد معطوف على الكاف على ان الكاف اسم بمعنى المثل والا لم يجز عطف الاسم على الحرف ويمكن ان يكون

مطلب

عطفا على محل الجار والمجرور فانه مرفوع بانه خبر المبتداء
وعلى التقديرين يحتمل كل واحد من المعنيين ويعضد الاول
قراءة الاعمش بنصب الدال اى بفتحه فانه مجرور عطفا على
الحجارة وكان سائلا يقول او في قوله او اشد قسوة يفيد
الشك والشك على الله تعالى محال فاراد ان يدفعه فقال المعنى ان
من عرف اى الشك ليس براجع الى الله تعالى بل الى من يعرف
حالهم فانه اذا عرف حالهم امكنه ان يشبههم بالحجارة او بشىء
اشد منها والحاصل ان الشك بالنسبة الى المخاطب لا بالنسبة
الى المتكلم وهذا يؤدى الى تجويز ان يكون معانى الحروف بالقياس
الى السامع حتى اذا استعملت تكون لتحقيق المخاطب لا لتحقيق
المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ
انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره ولو حمل او على معنى بل
كما قال الشاعر بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها
او انت فى العين املح كان احسن انتهى مع قوله وان من
الحجارة ولاسيما وقد قال هو بتقدير لقوله او اشد قسوة
فان قلت انما يتوصل فى بناء افعل التفضيل بمثل اشد اذا
لم يكن ثلاثيا او يكون لونا او عيبا والفعل ليس كذلك ههنا
والممكن ان يقال اقسى فلم توصل باشد قلت اذا توصل
فى بناء افعل التفضيل بمثل اشد واقبح كما اذا قيل هو اشد
اكراما من زيد فليس معناه الا انهما مشتركان فى الاكرام
لا انهما مشتركان فى شدة الاكرام وهو اشد فاشد قسوة

قوله والمعنى تاويل لكلمة الشك الواقعة فى كلام علام الغيوب على الوجه البعيد ال بعض اعنى حذف المضاف و٩٢٠ بطريق

يمكن ان يكون وصلة حتى يكون فى معنى اقسى فيكون القلوب
والحجارة مشتركين فى القسوة والقلوب ازيد فى القسوة
لكن هذه العبارة ادل على شدة القسوة من اقسى فالاطناب
انما هو لمزيد التوضيح والبيان وهذا هو الجواب الاول
ويمكن ان لا يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل
بل يكون مطلوبا بالذات فيكون المشترك بينهما شدة
القسوة والقلوب ازيد فى شدة القسوة وهو الجواب
الثانى فقد ظهر ان اشد انما يكون للتوصل لو كان التفضيل
فى نفس القسوة اما اذا كان التفضيل فى شدة القسوة
فلا وترتيب الجواب على العكس مما ذكر فيقال اولا انه توصل
ههنا باشد بل التفضيل فى شدة القسوة فان الحجر شديد
القسوة وقلوبهم اشد قسوة اى ازيد فى شدة القسوة
ولئن سلمنا ان التفضيل فى نفس القسوة لكن اشد ادل
عليه منه وان من الحجارة بيان عطف البيان على المبين خلاف
القاعدة فالاولى ان يجعل تذييلا للتشبيه او حالا من الحجارة
المقدرة فى قوله او اشد قسوة قوله والمعنى ان من الحجارة
فرق بين القسمين بان بعضها يخرج منه الانهار وبعضها
ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا اى ان الماء منها قد يكثر
وقد يقل والحاصل ان الحجارة قد يكون مظهر الماء وقلوب
هولاء فى غاية الصلابة لا يكون مظهر كمال ~~ان تحركوا~~
~~الايمان لاجل دعوتكم انما احداث الايمان فلا فضله الفعلى~~

القسوة م

قوله والخشية مجاز جواب لسائل لسؤال وهو ان
يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء فلا
يتحقق في الحجر لانه جماد وتقرير الجواب ان الخشية ملزومة
للانقياد فاطلقت واريدت للانقياد مجازا اطلاقا لاسم
الملزوم على اللازم ويمكن ان يقال شبهت حال الحجر في انقياده
لامر الله تع وتأثره بقدرة الله بحال العاقل الخاشع في
طاعته وامتثاله الاوامر الالهية ثم استعيرت الخشية
له فهي استعارة تمثيلية وعلى هذا الوجه يأول قوله تع تسبح
له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا
يسبح بحمده ولله يسجد من في السموات والارض ومنهم من منع
انتفاء الحيوة والعقل في الحجر لجواز خلق الله تع اياهما فيه
كما في قوله تع قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا
الله الذي انطق كل شيء فلما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر
حيا خاشيا وروي انه حن الجذع لقعود رسول الله
صلعم على المنبر وانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف
الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام
عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل
وفهم حتى يحصل الخشية فيه لكن المعتزلة انكروا هذا
التأويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول
الحيوة والعقل ولا [illegible] لهم على ذلك ان تحدثوا الايمان
لاجل دعوتكم اما احداث الايمان فلاقتضاء الفعل الحدوث

مطلب

مطلب

دلالة

والتجدد

٥

والتجدد واما لاجل دعوتكم فلان الايمان ليس لهم بل لله تع
وكذلك اللام في قوله فآمن له لوط بمعنى لاجله قوله طائفة
فيمن سلف منهم اعلم ان المراد من قوله ان يؤمنوا لكم
اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلعم لانهم الذين يصح
فيهم الطمع واما فريق منهم فقد اختلفوا فيهم فبعضهم
قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه لانه تع وصفهم
بانهم يسمعون كلام الله والذين يسمعون كلام الله هم اهل
الميقات فعلى هذا كلام الله هو كلامه بالطور وقد حرفوا
ما لا يتعلق بامر محمد علم كما نقل عن السبعين وآخرون
قالوا الفريق من كان في زمن محمد علم وكلام الله هو التورية
كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحريفهم
تحريف صفة رسول الله او تحريف شرعهم كآية الرجم
وهذا حاصل ما قاله الامام في هذا المقام فليت شعري
لما فسر المصنف كلام الله بالتورية وتحريفهم بتحريف امر
رسول الله فلم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم و
الظاهر البين ان الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه
الضمير في يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم
وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقين فنقول انما ينافي
لو لم يكن الباقون مقلدين لهم [illegible] وسيجيء بيان ذلك
كما حرفوا صفة رسول الله قيل كان من صفات النبي علم في
التورية انه ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا

واما تحريف آية الرجم فبتسخيم الوجه اى تسويده قوله
واذا لقوا يعنى اليهود منافقوهم وغير منافقيهم
ثم خص بقوله قالوا آمنا المنافقين وعلم بالمفهوم ان
غير المنافقين كانوا ساكتين ح واذا خلا المنافقون
وغير المنافقين قالوا اى غير المنافقين عاتبين عليهم
اى على المنافقين اتحدثونهم وقوله او قال المنافقون
عطف على قالوا عاتبين لاعقابهم اى لبقاياهم يزعمون
صلابتهم فى دينهم والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله
عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين
لغير المنافقين وفى الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى الحال
وفى الوجه الثانى للاستقبال قوله جعلوا محاجتهم به اى
جعلوا محاجتهم بما فى كتابهم محاجتهم عند الله لان كتابهم
كتاب الله ولا فرق بين ما يقال فى كتاب الله وما يقال عند
الله ولا يذهب الى ان المراد بالمحاجة عند الله فى يوم القيامة
اذ لا محاجة ثمه انما المحاجة فى الدنيا قوله تمنى كتاب الله
اخره تمنى داود الزبور على رسل يصف عثمان بن عفان
رضه فى مرثيته تمنى اى قراء على رسل على هينة فان قلت
الاميون كيف يقرأون فنقول الامى من لا يحسن الكتب
والقراءة فربما يكتب ويقراء ولا يحسن من الاستثناء
المنقطع اما على المعنى الاول والثانى فظاهر واما على الثالث الا امة
فلان مما يقرأون ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وهو العرب

اختلاف

اختلاق من عندهم فلا يكونون ما يقرون من الكتاب قوله
ذكر العلماء اى ذكر الله اشارة الى حاصل الكلام وهو ان
الله نعى انكر على طمعهم فى ايمان اليهود بقوله افتطمعون ان
يؤمنوا لكم ثم قسمهم فرقتين العلماء الذين عاندوا و
حرفوا واليهم اشار بقوله وقد كان فريق منهم والعوام
الذين قلدوهم واشار اليهم بقوله ومنهم اميون ثم نبه على
علة رفع الطمع بقوله اولا يعلمون وبقوله وان هم الا
يظنون حيث انهم فى الضلال سواء وانت خبير بان هذا
التقرير لا يتضح الا اذا كان الفريق من اليهود الذين
فى زمان محمد صلعم متعلق بمحذوف اى الفاء فلن يخلف
هى الفاء الفصيحة تقديره ان اتخذتم عند الله
عهدا فلن يخلف الله والجملة الشرطية معترضة قوله
وام اما ان تكون معادلة وهى ام المتصلة ومعنى الاتصال
ان تكون معادلة للهمزة وقرينة لها وتجريان مجرى اى
فقولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك وقوله على
سبيل التقرير جواب سوال ان يقال لا يجوز ان تكون
ام ههنا متصلة لان ام المتصلة لاحد امرين يعلم المتكلم
ثبوت احدهما لا على سبيل التعيين ويطلب تعيينه وههنا
معلوم ان احدهما على التعيين وهو اتخاذ العهد من الله نعى
منتف والآخر وهو القول على الله ما لا تعلمون ثابت فكيف
يسال بالهمزة وام عن احدهما اجاب بان العلم باحد الامرين

بالنسبة اما نفس الامر على التعيين اما بالنسبة اليهم فلا
فان المتكلم يعلم انهم مفردون باحدهما لا على التعيين فهو
يسالهم عن تعيينه فمعنى على سبيل التقرير على سبيل جعلهم
مقرين باحدهما وعلل ذلك بان العلم واقع بكون آخرهما
او احدهما على اختلاف التشخيص فان العلم لما كان واقعا
بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السوال عن
احدهما بحسب الامر نفسه فيكون السوال بحسب اقرارهم
واما كون ام ههنا منقطعة فهو ظاهر لان المنقطع بمعنى
بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاة فكانه حين اخبر
بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار واخذ
يسال قائلا ابل اهى شاة فالمعنى اضرب عن الانكار
السابق واستانف استفهاما آخر على التقرير قال الامام
السيئة تتناول جميع المعاصى كما فى قوله وجزاء سيئة سيئة
مثلها وليست كل سيئة يستحق فاعلها الخلود فى النار
فلا جرم قيدت بكونها محيطة ومعلوم ان الاحاطة حقيقة
فى احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد وذلك
ممتنع ههنا فيحمل على ان يكون كبيرة لان الكبيرة ساترة
للطاعات كما ان المحيط يستر المحاط به ولان الكبيرة محيطة
لثواب الطاعات فهى مستولية عليها ومحيطة بها كما يحيط
عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص منه
ويؤيد هذا البيان تفسير الحسن واما المصنف فحمل

السيئة

السيئة على الكبيرة وفسر احاطتها باستيلائها وعدم التفصى
اى [illegible] التخلص عنها بالتوبة واحتج بالآية من قطع بوعيد
اصحاب الكبائر واثبت لهم الوعيد المؤبد وهم المعتزلة
والخوارج اما من لم يقطع بوعيدهم وذهب الى انقطاع
عذابهم لو عذبوا وهم اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة
والجماعة فقد خصصوا الآية بالكفار وفسروا احاطة
الخطيئة بشمولها للظاهر والباطن حتى يكون عاصيا بقلبه
ولسانه وجوارحه فلا يتحقق الا فى الكافر واما المسلم الذى
يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا له ببعض
اعضائه دون بعض فلم يتحقق فيه احاطة الخطيئة وحاصل
ما فى الكتاب ان احاطة الخطيئة عبارة عن عدم التوبة وفسر
بعضهم بغلبتها على الطاعة والحسن بكونها كبيرة لان الكبيرة
هى التى اوعد الله عليها بالنار فقوله سال رجل الحسن
اى عن الخطيئة المحيطة وقوله وما تدرى ما الخطيئة اى
الخطيئة المحيطة والضمير فى قوله فهى الخطيئة المحيطة يعود
الى الخطيئة التى يعود اليها الضمير فى عنها وبها والعائد
الى المبتدا محذوف قوله ويدل عليه ايضا اى يدل ايضا
على ان لا تعبدون فى معنى لا تعبدوا عطف قولوا عليه لان
الجملة الطلبية لا يحسن عطفها على الجملة الخبرية قوله
~~ولا بد من ارادة القول اى اذا جعلنا لا تعبدون على النهى~~
~~فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم المعنى فقال واذ اخذنا~~

ولا بد من ارادة القول اى اذا جعلنا لا تعبدون على النهى فلا بد من تقدير القول [illegible]

قوله اما ان يقدر وتحسنون بالوالدين ليطابق لفظ
لا تعبدون وان كان في معنى الامر كما ان لا تعبدون في معنى النهي
واما ان واحسنوا ليوافق معنى لا تعبدون والترتيب تتضح
يستدعي تاخير هذا الكلام اما الفراغ من تفسير لا تعبدون بالوجوه
الثلثة على انه يوهم ان الوجهين الاخيرين لا ياتيان فيه وليس
كذلك لجواز ان يقدر احسنوا جوابا للقسم وان يقدر وان
تحسنوا كما قدر الا تعبدوا   الا ايها الزاجري احضر الوغا
تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي التقدير ان احضر
يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغا الحرب والمعنى الا
ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات
هل تخلدني ان كففت عنهما قوله ويحتمل ان لا تعبدوا
اي اذا قرئ ان لا تعبدوا احتمل وجهين من الاعراب
احدهما ان تكون ان مفسرة لما في اخذنا ميثاق بني اسرائيل
من معنى القول والثاني ان تكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق
او على تقدير اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا
وهذا هو الوجه الثالث في لا تعبدون على طريقة الالتفات
والفائدة التعنيف والتوبيخ ثم توليتم والتخصيص وانتم معرضون عادتكم الاعراض
انما دل على اعتياد الاعراض لكونها جملة اسمية وهي جملة
مذيلة لا محل لها من الاعراب وقيل انها حال مؤكدة كما في
قوله ثم وليتم مدبرين قوله لا تسفكون دماءكم اخذ
الله عليهم ثلثة عهود ترك القتل وترك الاخراج وفداء

اسارىهم

اسارىهم فاعرضوا الا عن هذا وقوله جعل غيبة الرجل
نفسه من باب المجاز باد في ملابسة وقوله فكانما قتل نفسه
من باب اطلاق المسبب على السبب واخذ هذه المواثيق
والاقرار والشهادة من اسلافهم الا انهم خوطبوا به
لكونهم من اولادهم وقيل اخذ الميثاق والاقرار من اسلافهم
والشهادة منهم ثم انتم بعد ذلك يعني انتم بعد اخذ الميثاق
عليكم واقراركم وشهادتكم هؤلاء المقاتلون المخرجون
لا اولئك المقرون بالميثاق فكانهم تغيروا في ذواتهم كما
تغيروا في صفاتهم كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت
يعني ما انت الذي كنت من قبل فكانك ذهب بك وجيء بغيرك
وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر هؤلاء
موصول بمعنى الذين هذا على مذهب الكوفيين انه يجوز استعمال
اسم الاشارة في معنى الموصول حتى قالوا قوله تع وما تلك
بيمينك يا موسى معناه ما التي بيمينك قوله وقرئ تظاهرون
قراءتان تظاهرون بحذف التاء وتظاهرون بادغام التاء في
الظاء والتظاهر التعاون   اسرى جمع اسير كجريح وجرحى
واسارى جمع اسرى كسكرى وسكارى وقيل جمع اسير ايضا
قريظة والنضير قبيلتان من اليهود والاوس والخزرج
قبيلتان من المشركين وكان بينهما مقاتلة واستحلف الاوس
قريظة والخزرج النضير فكل منهما يعاون حلفاءه
المشركين فلزم من ذلك القتال بين اليهود الا انه اذا

قريظة

وقع اسير من احد الفريقين في آخر اجتمع الفريق الآخر
على فداه فايمانهم بالفداء وكفرهم بالقتال فان قلت غاية ما
في الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت ان
المعاصي لا تكفر منقول لعلهم اعتقدوا عدم وجوب القتال مع
دلالة صريح التورية على وجوبه والخزي قتل بني قريظة واسرهم
واجلاء بني النضير قتل رسول الله عليه السلام قريظة واستعفى
النضير والتزموا الجزية فاجلاهم عن المدينة الكثير من الرسل
قيل كان بين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة آلاف نبي وقيل
سبعون الف نبي قوله وقيل عيسى شروع في تفسير قوله
وآتينا عيسى بن مريم البينات وانما ذكر عيسى بعد ذكر الرسل
لان من قبله من الرسل كانوا على شريعة موسى تابعين لم علما
اشار اليه قوله وقفينا من بعده بالرسل واما عيسى فشرعه
نسخ اكثر شرع موسى قوله قلت لزير آخره ضليل
اهواء الصبى تندمه الزير هو الرجل الذي يحب محادثة
النساء وزيارتهن ومريع المداراة التي تحب محادثة الرجال
وزيارتهم والضليل مبالغة الضال والتندم الندم وضليل
صفة لزير وتندمه فاعله على الاسناد المجازي نحو نهاره صائم
قوله كما ثبت اي كما جاء فعيل وفعيل نحو غليب وهو على
واد وعثير اي غبار قوله بالروح المقدسة اي روح
عيسى فيكون الاصل بالروح المقدسة لكن اضيف الروح
الى القدس تنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان

من شان

من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف
الموصوف الى الصفة تكون الموصوف منسوبا الى الصفة
فيزيد معنى الاختصاص كما نسب الروح اليه تع في قوله وروح
منه اشعارا بزيادة الاختصاص والكرامة وقوله وقيل
لانه لم تضمه عطف من حيث المعنى على قوله ووصفها بالقدس
اي وصف روح عيسى بالقدس لنزاهته وطهارته من الرذائل
وقيل لانه لم تضمه الاصلاب والارحام الطوامث لان مريم
لم تحض قوله والمعنى ولقد آتينا شروع في تفسير قوله افكلما
جاءكم فذكر فيه وجهين الاول ان الفاء لعطف ما بعده على ما بعد
وهو قوله تع ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل
وآتينا عيسى بن مريم لكنه اجمله بقوله ولقد آتينا يا بني اسرائيل
انبياءكم ما آتيناهم والهمزة مقحمة بين الفاء وما تعلق به وهو
المعطوف عليه للتوبيخ والتعجيب اذ كان ينبغي ان يتلقوهم
بالانقياد لا بالعناد والتكذيب ولا ريب ان ادخال الهمزة
في اثناء الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدارة لكنهم
قد يقحمونها للتاكيد او لا ترى الهمزة في افانت في قوله تع افمن
حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار جاءت موكدة
معادة لما طال الكلام والا لم يجز ان يوتى بهمزة في المبتداء
وبهمزة اخرى في الخبر وهذا اصل في العربية وقانون يرجع
اليه لا سيما في هذا الكتاب فقد تكرر هذا المعنى مرارا الوجه
الثاني ان الفاء للعطف على المقدر والهمزة غير مقحمة كانه

قيل ولقد آتينا هم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم من العناد و التكذيب
والقتل وغير ذلك ا فعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول ولذلك
سحر ثموه كان علمه بحدق بدنه ذبولا وضعفا ويزداد يوما
فيوما فجاءه ملكان اخبراه بذلك السحر كما يشرح في تفسير المعوذتين
اكلة خيبر اى عادية الكلة بحذف المضاف تعاودني اى تعاودني
الابهر عرق يستبطن القلب والقلب متصل به فاذا انقطع مات
صاحبه قوله غلف جمع اغلف وهو ما في غلاف اى قلوبنا
مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوة محمد اليها فرد عليهم
الله تع بقوله بل لعنهم الله بكفرهم فعلم منه ان قلوبهم ليست
مجبولة على تلك الحالة كما يقوله المجبرة بل هم الذين احدثوها
في قلوبهم بسبب كفرهم والجواب انا لا نسلم ان غلف جمع
اغلف بل جمع غلاف كما في التفسير الثاني ولئن سلمناه لكن لم
قلتم ان الله تع انما لعنهم بسبب ذلك القول بل حكى عنهم قولا
ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب الكفر قوله وقيل
غلف الترتيب يقتضي تقديم هذا على تفسير فقليلا ما يؤمنون
كتاب من الله هو القران باتفاق المفسرين لان قوله مصدق
لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذلك الا القرآن
وقوله مصدق لما معهم لم يرد به الموافقة في باب ادلة العقل
لان جميع الكتب الالهية كذلك ولا في شريعتهم لكونه ناسخا
لها بل المراد الموافقة لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل
عليها من العلامات والصفات وجواب لما محذوف وفيه

وجهانا

وجهان احدهما ان لما الثانية تكرار لطول الكلام والجواب
كفروا به كقوله تع ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما
انكم مخرجون كرر انكم وان تكون الفاء جوابا لما الاولى
وكفروا جوابا للما الثانية كقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن
تبع هداى فلا خوف عليهم اظل اى قرب فنقتلكم معه هو
حال من الضمير المستكن في فنقتلكم قوله والسين للمبالغة
لما كانوا يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد ان تكون للسين فايدة
فذكر انه للمبالغة لانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء
بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم
اشخاصا وسالوهم الفتح كقوله مت مستعجلا اى طالبا
للعجلة من نفسك مكلفا اياها دخولا اوليا اى هم المقصودون
بالذات وان تناول غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فتقول
لعنة الله على الظالمين فيدخل هذا الظالم دخولا اوليا و
الباقون تبعا لان الكلام سيق له بالاصالة بمعنى باعوا
الاشتراء من الاضداد وانما فسره بالبيع لانهم اختاروا
الكفر وبذلوا انفسهم فيه قوله بغيا حسدا قوله حسدا
تفسير لقوله بغيا وقوله طلبا لما ليس له تفسير للحسد
لان البغي وهو الظلم اعم من الحسد ففسر بالحسد لمقتضى المقام
ومعنى الحسد هو طلب ما ليس من حق الانسان اذا زاله
النعمة التي اعطاها الله تع المحسود ليس لاحد توخي زوالها
وقيل طلبا عطف على حسدا وكلاهما تفسير لقوله بغيا

اجتفاء يدل على هذا الاستحقاق ترتب الحكم على الوصف بالفاء
وقوله لانهم كفروا تعليل لترادف الغضب وقوله وقيل بعد
قولهم اى كفروا والجحد بعد قولهم مطلق اى عام وفيه دلالة على
ان لفظة بعض الذى يفيد العموم والا لما حسن هذا الذم قوله
والحال انهم يكفرون زاده لان المضارع المثبت لا يحتاج الى
الواو فقدره بجملة اسمية وقوله لما معهم منها اى من التورية
ومن بيان لما والضمير فى قوله وفيه رد لمقالتهم عائد الى قوله
وهو الحق مصدقا لما معهم فان ما وراء التورية لما كان مصدقا
للتورية فهو موافق لها والكفر بالموافق لها كفر بها قوله
ثم اعترض عليهم لقائل ان يقول لا شك ان الضمير فى قوله واذا
قيل لهم امنوا لليهود الموجودين فى زمان النبى عليه السلام وانهم
ما قتلوا الانبياء اذ الانبياء ما كانوا موجودين فى زمانهم غاية
ما فى الباب ان اسلافهم قتلوهم لكن الاعتراض كيف يكون
واردا عليهم بقتل اسلافهم وقتل اسلافهم لا ينافى ايمانهم فى
بالتورية والجواب ان قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه
انا واسلافنا نؤمن به اى نؤمن كما آمن اسلافنا فلما
ادعوا ايمانهم وايمان آبائهم والقتل وجد من اسلافهم
توجه الاعتراض عليهم بانكم واباءكم لو آمنتم بالتورية فلم
قتلوا الانبياء واما الجمع بين تقتلون ومن قبل فلانه حكاية
حال ماضية ويمكن ان يجاب عن الاشكالين بان المراد من القتل
الرضا به كانه قيل فلم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم

مؤمنين

مؤمنين ان يكون حالا اذا كان المعنى وانتم ظالمون فى هذا
الاتخاذ فالجملة قيد لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون حالا وان
كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم فهى
موكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا لانه ما يوكد به تمام
الكلام لا اعتراضا لانه التاكيد فى اثناء الكلام ولعل المصنف
اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض والتذييل فيقال
جملة موكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة فى اثناء
الكلام او فى آخره وتكرير رفع الطور لانه ذكر اولا اخذ
الميثاق ورفع الطور واخذ ما آتيناكم بقوة وذكر هذه الثلثة
ههنا بعينها وذكر ثمه واذكروا ما فيه وههنا واسمعوا ولا
شك ان فى السماع ذكرا فهو فى معناه وقال ثمه ثم توليتم
من بعد ذلك وههنا سمعنا وعصينا والظاهر انه مثله معنى
واما الزيادة فهو قوله واشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم
فان قلت فكيف تقرير السوال الذى تبع لما قال واسمعوا كفى
فى الجواب ان يقولوا سمعنا فلم زادوا وعصينا وان هذا
الاستدراك اجاب بان المراد بقوله واسمعوا سماع طاعة
فاجابوا بانا سمعنا سماع معصية فلا استدراك
قوله واشربوا اى اشربوا حب العجل كما يشرب الصبغ
الثوب الصبغ فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولما
كان اشرابهم حب العجل ليس اشرابا فى جميع اجزائهم بين
مكان الاشراب بقوله فى قلوبهم والا لكان الكلام بمجرد قوله

واشربوا حب العجل تاما فكان سائلا يقول يكفي ان يقال واشربوا
العجل اي حبه فما الحاجة الى قوله في قلوبهم واجيب بانه بيان
لمكان الاشراب وانما حذف المضاف تنبيها على انه لفرط
شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم لا تنمحي عنها والمراد
الجنة لانها هي المطلوبة من الدار الآخرة لا الناس
لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة على الحال من الدار
الآخرة عند من جوز مجيء الحال من اسم كان واما عند من
لم يجوزه فهو حال من الضمير المستتر في الخبر العائد الى
الدار الآخرة ومرجع الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل
اولا فمنهم من قال انه فاعل لان نسبة كان الى زيد في كان
زيد قائما نسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا ولهذا
لم يذكره المصنف وابن الحاجب في المرفوعات كما ذكرا
خبره في المنصوبات وعلى هذا نجوز وقوع الحال من اسم كان
لانه ح يبين هيئة الفاعل ومنهم من لم يجعله فاعلا لان
فاعل الفعل ما اسند الفعل اليه على جهة قيامه به واسم كان
لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واليه اشار صاحب
المفتاح بقوله الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييده للمسند
انما تقييده هو كان وايضا الفعل للفاعل كما ان الضرب
لزيد فلو كان اسم كان فاعلا له لكان الكون له وليس كذلك
بل الكون للنسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه
ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذ ليس بفاعل

فقد

فقد امتنع ان تقع الحال عنه على ان الحال لو وقع عن اسم
كان فهو اما قيد لكان او قيد للخبر فان كان قيدا لكان
وهو ليس فعلا للاسم فلا يكون الحال قيدا للفاعل لفعل
الفاعل ولا المفعول فلا يكون حالا والمقدر خلافه
هذا خلف وان كان قيدا للخبر فلا يكون كان فيه عاملا
فيلزم ان لا يكون عامل الحال عامل ذي الحال وهو غير
جايز واعلم ان علم النحو يقتضي ان يكون اسم كان فاعلا
والا يلزم ان يكون فعل بلا فاعل وهو غير جايز في علم
النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف
الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على
صفة فان قلت نحن نقول من الابتداء اسم كان اما
ان يكون فاعلا اولا فان كان فاعلا انتقض حد الفاعل
بانه ما اسند اليه فعل على جهة قيامه به لانه لم يسند اليه كان
وان لم يكن فاعلا انتقض قاعدتهم القائلة بان كل فعل له
فاعل فنقول لا نسلم ان كان ليس مسندا الى اسمه وبيانه
ان معنى كان ثبوت قيام زيد في الزمان الماضي فالثبوت
مسند الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد والمسند الى المسند
الى الشيء مسند الى ذلك الشيء فيكون الثبوت وهو معنى كان
مسندا الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلا
ويجوز ان تقع الحال عنه لانه يصدق عليه انه اسند اليه
فعل مطلقا وان لم يسند بالذات لا يقال لو كان ما اسند

اليه فعل مطلقا فاعلا وان كان بالعرض وجب ان تكون
زيد في زيد ضرب هنا فاعلا وصح وقوع الحال عنه لان ضرب
مسند الى ضمير زيد والمسند الى ضمير زيد مسند الى زيد بالعرض
لانا نقول قد اعتبر في الفاعلية مع كونه مسندا اليه تقدم
الفعل عليه وههنا الفعل متاخر عنه والمراد الجنة لانها هي
المطلوبة من الدار الآخرة لا النار لانهم كانوا يزعمون
ان لهم الجنة يطوف بين الصفين اى يطوف في الحرب
بين صف العدو وصف المسلمين في غلالة الغلالة شعار
يلبس تحت الثوب للبدن خاصة وتحت الدرع ايضا
على الموت سقط بان كان عالما باسبابه آم عليه سقط الموت
ولم يدر انه يفاجئه قال حبيب اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء
على فاقة انه جاء الموت وقت حاجته اليه وبقوله لا افلح من ندم انه
كان يتمنى الموت وما ندم اذ جاء وعلى يحتمل الدعاء ايضا صفين
موضع كان فيه محاربة على رضه مع معاوية قوله كل واحد
من العشرة هم العشرة المبشرة روى عن رسول الله صلعم
انهم في الجنة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن
زيد وابو عبيدة الجراح رضه وذكر العشرة بعد ذكر المبشرين
بالجنة يدل على ان المراد بالمبشرين اعم من العشرة ولذلك
ذكر حذيفة وعمار رضه قوله بما اسلفوا لما فسر قدمت
ايديهم بما اسلفوا دل على ان اليد ههنا مجاز عن النفس

اى قدمت

اى قدمت انفسهم فان اليد لما كانت آلة للقدرة في عامة
الافعال عبر بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة وقوله
ولن يتمنوه انما اخره عن قوله بما قدمت ايديهم وان كان
حقه التقدم عليه ليرتبط به الاسولة والاجوبة وعنوك
ان الاسولة غير واردة لان الله تع لما اخبر عنهم بانتفاء
تمنيهم ابدا فاى مجال للسوال عن ثبوت تمنيهم قوله
وليت كلمة التمنى عطف على قوله تمنى اى اذا قال الانسان
بلسانه كذا قال اهل اللغة انه تمنى وقالوا ايضا ليت
كلمة التمنى فان قلت قولهم ليت كلمة التمنى ليس له ترتب
على قوله ليت لى كذا فان ليت كلمة التمنى سواء قاله او لم يقل
فنقول المراد ان ليت كلمة تمنيه والحاصل ان التمنى لا يطلق
الا على ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يقع الا على ما يظهر بالقول
وقوله ومحال ان يقع التحدى استدلال على ان التمنى ليس
من افعال القلب وتحريره ان قوله فتمنوا طلب للتمنى على
سبيل التحدى ومحال ان يكون التحدى بما في الضمير بل لا يكون
الا بامر ظاهر وفيه نظر لان التحدى اظهار العجز والزام
مثله ان لم يقبل الدعوى والتمنى ليس بمعجزة حتى لو اظهر كان
طلبه تحديا بل طلب التمنى منهم كطلب اليمين على دعواهم فانهم
لما ادعوا ان الجنة لهم سالمة فقال لهم تمنوا الموت ان صدقتم
كما يقال احلف بالله ان كنت صادقا في دعواك وليس هذا
من التحدى في شىء اصلا ويمكن ان يقال المراد بالتحدى ههنا ليس

الا طلب دفع المعجزة فانه لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا
وكان معجزة طلب منهم دفع هذه المعجزة بتمنيهم ودفع المعجزة
انما يكون بامر ظاهر وقوله ولو كان التمني بالقلوب تنزل ه
في الجواب اى لئن سلم ان التمني من افعال القلب لكن اذا
تمنوا بقلوبهم وجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا
ردا منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ما قالوا فنعلم انهم ما تمنوا
قوله ومن الذين اشركوا فيه احتمالان اما ان يكون عطفا
او كلاما مبتداء الاحتمال الاول ان يكون عطفا فاما ان يكون
عطفا على الناس حملا على المعنى واما ان يكون عطفا على احرص
الناس بتقدير احرص فقوله ويجوز ان يراد واحرص
من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق
بين الوجهين لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان العطف
في الوجه الثاني على احرص وهو المفعول الثاني لتجدنهم
وفي الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثاني واما
المعنوي فهو ان فايدتهما وان كانت راجعة الى شدة
حرصهما الا ان الثاني ابلغ لارادة تكرير احرص ثم المراد
بالذين اشركوا اما المشركون مطلقا او المجوس واليه اشار
بقوله وقيل اراد بالذين اشركوا المجوس وانما وصفوا
بالاشراك لانهم يقولون بالنور والظلمة ويزدان واهرمن
وقوله لانهم يقولون لملوكهم تعليل لفعل محذوف اى انما وصفوا
بشدة الحرص على الحيوة لان تحيتهم عش الف نيروز واعلم

نزل

كانوا ه

انا

انا اذا جعلنا ومن الذين اشركوا عطفا كان القياس ان يقال
والذين اشركوا كما قال احرص الناس وانما دخلت من في
الذين اشركوا ولم يدخل في احرص الناس لانهم بعض الناس
واضافة افعل التفضيل يستدعى ذلك يقول الياقوت
افعل الحجارة ولا يقول افضل الزجاج بل من الزجاج
فلذلك قال ومن الذين اشركوا الا ان اليهود ليسوا ببعض
المجوس وهذا انما يتم على القول الثاني واما اذا اريد بالذين
اشركوا المشركون مطلقا اعم من المجوس وغيرهم فهم بعض
المشركين لانهم قالوا عزير بن الله اللهم الا اذا لم يجعل هذا
اشراكا لان القول بنبوته لا يستلزم القول بالهيته الاحتمال
الثاني ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مبتداء وحينئذ
يكون الذين اشركوا مشارا به الى اليهود اقامة للمظهر
مقام المضمر على ما قال في تفسيره ومنهم وذلك لان الكلام
سيق لوصفهم وبيان حالهم فلو كان المراد غيرهم لكان كلاما
اجنبيا لا تعلق له بالمقصود وقوله يود احدهم ما موقعه
سوال وارد على الاحتمال الثاني فهو صفة لموصوف محذوف
ولو قدمه على ذكر الاحتمال الثاني كان اولى بالترتيب قوله
كيف اتصل لو يعمر بيود هذا سوال مشترك بين الاحتمالين
وتقريره ان القياس ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون
مفعولا ليود فكيف ذكر لو يعمر اجاب بانه واقع بطريق الحكاية
كانه قال يود احدهم قائلا ليته يعمر لان لو ههنا بمعنى التمني

الاحتمال

ولهذا اليس له جواب ولعل سائلا يقول لو كان لو يعمد
بطريق الحكاية كان القياس ان يقول لو اعمد لان احدهم
يقول ليتني اعمد اجاب بان ليعمد ههنا وجهين الغيبة
لغيبة احدهم والتكلم بناء على الحكاية فجاز الوجهان كما جاز
ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن قوله على ما
توطئة للحال التي هي مسكينا كقوله ثم قرانا عربيا قوله
على مدارس في بعض النسخ مدارس والاصح انه مدراس
وهو البيت الذي يجتمعون فيه لمدارسة التورية قوله ولا انكر
اكفر من الحميد اي اجهل وابلد لان الكفر من الجهل قوله
فقشليل هو المغرفة فارسي معرب قوله وجبرائيل
بوزن جبراعيل من عادة المصنف انه اذا اراد ان يفصح
بوزن كلمة يدل همزة بالعين كما اورد في المفصل في لغات
كائن وكاء بوزن كاع وكيئ بوزن كيع وكائ بوزن كعي
وكئ بوزن كع قوله وقيل معناه عبد الله اي جبر
هو عبد وايل هو الله كما ذكر ان اسرائيل صفوة الله قوله
على قلبك اي حفظك ويروى اياك وفهمك وانما قرر نزله
على قلبك بذلك والتحفظ والتفهيم ليس بمعنى التنزيل الحقيقي
لمكان قوله على قلبك فانه لما نزله على القلب صار القلب
منزلا للقران ومكانا له فيكون محفوظا فيه فهو مجاز لانه
انتقال من الملزوم الى اللازم ان يقال على قلبي لانه لما قال
قل من كان عدوا لجبرائيل كان القائل هو رسول الله صلعم

مطلب

حفظه

فالمناسب

١٧٦

فالمناسب ان يقول فانه نزله على قلبي فان قلت كيف استقام
اي من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وههنا عداوة
جبرئيل ليست سببا لتنزيل القران والجواب ان قوله
فانه نزله على قلبك ليس بجواب بالحقيقة بل هو سبب الجواب
وقد يقام السبب مقام المسبب وبيانه من وجهين احدهما
ان يكون معناه من كان عدوا لجبرئيل فلا وجه لعداوته
لانه نزل القران على قلبك مصدقا لما بين يديه من
الكتب ولو انصفوا لاحبوه فتنزيل القران سبب
لعدم توجيه عداوته وهو الجواب بالحقيقة وثانيهما ان معناه
من كان عدوا لجبرئيل فلعداوته وجه لانه نزل عليك القران
وهم كارهون للقران حتى انهم حيث وافقه التورية حرفوها
فنزول القران سبب لتوجيه عداوته كما يقال انه عاداك
فلان فقد آذيته اي فهو محق في عداوته لانك قد آذيته
فاقيم السبب مقام المسبب وههنا شيء وهو ان السوال
عائد لان عداوة جبرئيل ليست سببا لتوجيه عداوته
او لعدمه وتحقيق الجواب ان يقال تقدير الكلام ان
عاداه واحد منهم فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته
او لمعاداته وجه وح يظهر السببية والمسببية فقوله
لا وجه لمعاداته مقول قول العاقل المقدر قوله افرد
الملكان بالذكر يعني ذكر جنس الملائكة ثم افرد جبرئيل
وميكائيل بالذكر دلالة على فضلهما وانهما بلغا في الفضائل

فانه لا وجه

والمزايا الى حيث كانهما جنس آخر غير جنس الملائكة والتغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما قال ابو الطيب
فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
اى المسك لا يعد من الدماء لما فيه من الخصلة التى لا توجد في الدم قال ابن جنى العرب اذا نطقت بالاعجمى خلطت فيه
قوله خلطت فيه اى نطقت كيف شاءت ولهذا قالوا اذا وجدت كلمة تستغرب به فالعب بها قوله وعاقبة اشد العقاب تفسير لقوله عاداه الله اذ لا معنى لعداوة الله الا انزال العذاب عليهم قوله فان الله عدو للكافرين يفيد تقوى الحكم على ما قال في المفتاح من ان زيدا عارف يقرب من زيد عرف في تقوى الحكم ويفيد ايضا استمرار الحكم لانه جملة اسمية وهى موكدة بان فيكون معناه عداوة موكدة شديدة في الغاية لكن معنى العداوة العقوبة فيكون شدة العداوة شدة العقوبة فلهذا قال اشد العقاب قوله من كفر وغيره بيان لقوله نوع من المعاصى فاذا قيل هو فاسق في الشرب فهو اكثر ارتكابا له واذا قيل فاسق في الزنا فهو اشد ارتكابا له قوله والاحسن ان تكون اشارة الى اهل الكتاب وجه الاحسنية ان الآية نزلت في ابن صوريا وهو من اليهود فكان الانسب تخصيص الفاسقين بهم لتكون اللام للمبالغة وهى التوصيف بالتمرد في الفسق في حقهم خاصة وليتلاءم مع قوله او كلما عاهدوا لانه ايضا في حق

اليهود

اليهود وخصوصا على قراءة ابى السمال فانه لما اثبت فسقهم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا اى ليس هذا اول فسقهم وكفرهم بايات الله تع بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم ثم اضرب عنه الى ما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اى ما صدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون وعلى هذا يتسق الجمل اتساقا جيدا فقوله او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة مستفاد من لفظ كلما وهو منصوب على الظرف والعامل فيه نبذه لا عاهدوا لانه صفة ما او صلتها اى كل حين عاهدوا فيه والو بمعنى بل لا للشك لان فسقهم محقق وكذلك نقض عهدهم وكثيرا ما يجئ او بمعنى بل كما اذا قال لمن يهدده والله لا فعلن بك كذا تقول صاحبه او يحسن الله رايك او يغير الله ما في نفسك وانشد بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقال تع ارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون لا بد فلهم فيه شك خبر بعد خبر اى كانهم لا يعلمون انه كتاب الله ولا يعلمون انه لا يتطرق فيه شك قوله ان علمهم بذلك رصين لا شك انه يفهم من قوله كانهم لا يعلمون انهم يعلمون واما رصانة علمهم فقد استفيدت من قوله من الذين اوتوا لانه لما قال ولما جاءهم رسول كان المطابق ان يقال نبذ فريق منهم لكن وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير ليدل ان ايتاء الكتاب اياهم على انهم اهل الكتاب ودارسوه جهة استحكام علمهم به

الكتاب م

مثل لتركهم اى شبه حال كتاب الله في تركهم اياه واعراضهم
عنه وقلة التفاتهم اليه بحال شيء يرمى وراء الظهر ثم استعير
له ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر وعن سفيان
تفسير النبذ على قول الشعبي وسفيان فيما اذا اريد بكتاب الله
التورية الشعوذة هي اظهار ما ليس بواقع بخفة اليد
وسرعة الحركات اى على عهد ملكه وفي زمانه لما لم يكن ملك سليمان
صلعم مقروا عليه لم يكن على بمعناه الحقيقي فلهذا جعله بمعنى في وقدر
المضاف وكان المعنى في عهد ملك سليمان وفي زمانه قوله
ان الشياطين كانوا يسترقون السمع كانوا يصعدون الى
قرب السماء ويستمعون كلام الملائكة ويطلعون على وجه ثلثة
الاسباب ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب ويسخرون بها
دفع لما بهتت به سليمان يعني ان چيزي را كه بهتان نهادند
بدان بر سليمان يقال بهته بكذا واجه بالكذب عليه وهو البهتان
انهم لما نسبوا علم السحر والعمل به الى سليمان حتى قالوا هذا علم
سليمان وبه سخر الجن والانس وهو عمل بالسحر قال وما كفر
اى ما اعتقد السحر ولم يعمل به فاطلق الكفر على اعتقاد السحر
والعمل به لانه كفر او يودي الى الكفر قوله وما انزل على
الملكين عطف على السحر فيكون المنزل على الملكين نوعا من السحر
غير ما دونوه قضية لواو العطف وانزال السحر عليهما ابتلاء
من الله تع للناس في الكفر والايمان كابتلاء قوم طالوت بالنهر
في الطاعة والعصيان ولما كان انزال السحر عليهما للابتلاء صرح

مطلب

بقوله

[illegible]

بقوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة وفيما انزل
قول ثالث وهو ان يكون ما للجحد والنفي تقديره وما كفر
سليمان ولم ينزل الله تع السحر على الملكين وهذا يكذبه قوله تع
وما يعلمان من احد وقوله فيتعلمون فانه اذا لم يكن هناك منزل لم
فالتعليم والتعلم في اى شيء يكون ثم اعلم انهم اختلفوا في
ان السحر هل له حقيقة ام لا فالجمهور على ان له حقيقة لانه
المنزل على الملكين والمنزل من الله تع لا بد ان يكون له حقيقة
وقالت المعتزلة لا حقيقة له وانما هو تخييل واليه اشار
بقوله من حيلة وتمويه وبقوله لا ان السحر له اثر في نفسه
ثم انهم لما لم يمكنهم المنع من ترتب الافعال على السحر نسبوها
الى خلق الله تع فقد اضطروا الى اسناد القبايح الى الله تع
وهو خلاف مذهبهم واما اهل السنة فهم وان ذهبوا الى ان
للسحر حقيقة الا ان الاثار المترتبة عليه ليست اثار السحر
عندهم حقيقة بل من الله تع عادة كما في ساير الافعال قوله
ولقد علم هولاء اليهود يقينا اولا انهم نبذوا كتاب الله ثم بيق
انهم اتبعوا كتب السحر فقد استبدلوا كتب السحر بكتاب الله تع
ولقد علموا ان من استبدل هذا الاستبدال ليس له نصيب من
السعادة الاخروية وقصة الشياطين والملكين وقعت
في البين على سبيل الاستطراد وللاشعار بان سحر الشياطين
اعتقاده والعمل به كفر وسحر الملكين للابتلاء والاجتناب
عنه واجب والتصوير قبيح فعليهم فانه لو فازوا واشتغلوا الكفى

لكن يحصل المسبب في الواقع هو الله تع واعلم انا اذا قلنا ان الساحر يحصل الاسباب ويحصل المسبب فلا نشك ان تلك الاسباب تكون اسبابا لذلك المسبب فلم يكن هذا الاعتقاد وهو اعتقاد مطابق واقع كفرا

مطلب

[illegible]

لكن كنى عنه بقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين استفهاما
لما فعلوا حيث اعرضوا عن علم الدين وتمسكوا بعلم الشياطين
وفيه الترتيب تاخير لتفسير هذه الآية اى الفراغ من
الايات المتقدمة قوله بستانون اجرى هذا الواو والنون
مجرى واو الجمع ونونه فلهذا فتح قال في الشعراء وقراء
الحسن وما تنزلت به ~~الشياطين~~ الشياطون ووجهه
انه راى آخره كآخر يبرين وفلسطين فتخير بين ان
يجرى الاعراب على النون وبين ان يجريه على ما قبله فيقول
الشياطين والشياطون كما تخيرت العرب بين ان يقولوا
بيرين ويبرون وفلسطين وفلسطون انتهى هذا ذكره
المصنف واشار اليه ههنا بقوله وقد ذكر وجهه فيما بعد
وقيل الشيطان يحتمل ان يكون فيعالا من شطن وان يكون
فعلان من شاط وعلى هذا اخذ مصدره وهو الشياط
كالخياط خياطا واقيم مقام الشيطان ثم جمع بالواو والنون
وهذا الاتجاه في بساتون بخلاف ما ذكره المصنف قوله
على تقدير التخفيف والوقف كان الاصل المرء بالهمز فخفف
الهمز بالحذف فصار المر ثم وقف عليه بالتشديد كما في بعض
اللغات في قولهم فرج ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فصار
المر وزوجه قوله وما هم بضارى بطرح النون قال ابن
جنى هذا من ابعد الشواذ وامثل ما يقال فيه ان يكون
التقدير وما هم بضارى احد به ثم فصل بين المضاف والمضاف

اليه

اليه بالظرف وفيه شيء آخر وهو وجود من في من احد غير
انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور ويمكن ان يقال زيد
من لتاكيد الاضافة كما زيد اللام في لا ابالك على قول سيبويه
قوله معناه لو كانوا ~~يعلمون بعلمهم يعملون جزاء~~ يعملون
بعلمهم يعلمون جزاء لو وخبر كانوا يات به استغناء بما
سبق في السؤال تقديره لو كانوا يعلمون يعملون بعلمهم
ويمكن ان يجاب عنه بان معلومهم ان ليس لهم في الآخرة من
خلاق والمجهول شيء آخر وهو ما شروا به انفسهم اى
مضارة اى لو كانوا يعلمون مضارة ما باعوا به انفسهم
لم يبيعوا به انفسهم ففى الآية الاولى العلم بعدم المنفعة
وفى الثانية الجهل بوجود المضرة قوله كيف اوثرت الجملة
الاسمية اى الظاهر ان يقال لأثيبوا فلم عدل عنه الى الجملة
الاسمية السؤال والجواب دال على ان الجملة الاسمية
جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله خير من كتبهم
السحر والكفر سواء آمنوا او لم يومنوا فالحق في الجواب
ان الجواب محذوف وهو لأثيبوا ثم ابتداء الجملة الاسمية
قوله ويجوز جواب آخر عن ذلك السؤال وهو ان لو
ههنا ليس للشرط حتى يكون له جواب بل للتمنى والتمنى
وان لم يطلق على الله تعالى حقيقة لكن لما كان تمنى الشيء ملزوما
لارادة الطلق واريد اللازم وهى راعينا ينبغى ان يقرا
من غير تصريح تام بالياء بل يشم رائحة الياء وهى كانت بينهم

سببا فلما جرت على السنة اهل الاسلام انتهزوا الفرصة و
خاطبوا بها رسول الله قوله وهو الرهوج اى الحماقة جمع
راعنا ذو رعن كتامر ولابن وانما كانت تلك الكلمة ذو
حماقة لانها صارت سببا للسبب ولا شك ان سب النبى
صلعم حماقة قوله واسمعوا حصول السماع عند سلامة
الحاسة امر ضرورى فلا يجوز الامر به فلهذا حمله على احد معان
ثلثة و للكافرين ولليهود اى للكافرين مظهر وضع موضع
ضمير اليهود والتعريف فيه للعهد قوله من الاولى للبيان
اى فى قوله من اهل الكتاب والثانية فى قوله من خير مزيدة
لاستغراق الخير اى لتاكيده لان من خير نكرة فى سياق النفى
فيفيد الاستغراق فزيد من لتاكيد الاستغراق فان قلت
من خير فى حيز ان ينزل وهو فعل غير منفى فكيف يصح ان
يكون من مزيدة والنكرة عامة فنقول قوله ان ينزل متعلق
بقوله ما يود وهو فعل منفى فهو فى سياق النفى لان كون الشئ
فى سياق النفى اعم من ان يكون متعلقا بفعل منفى او بفعل
يتعلق بفعل منفى قوله وكذلك الرحمة اى فى قوله يختص
برحمته من يشاء فهى مظهر اقيم مقام ضمير الوحى ايذانا بان
الوحى عين الرحمة كما ان ارساله صلعم محض الرحمة لقوله تع
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك لفظ الله فى قوله والله
يختص وضع موضع ضمير ربكم تنبيها على ان تخصيص بعض
الناس بالنبوة دون بعضهم مناسب للالوهية كما ان

بعضهم

انزال

[illegible]

انزال الخير على العموم ملائم للربوبية قوله وننسخ الآية فى
الآية قراءات مختلفة مرجعها الى النسخ والانساخ والنسوء
والانساء فلهذا بينها بان النسخ ازالة الآية الى بدل وقوله
بابدال اخرى اى آية اخرى اشارة الى ان نسخ الكتاب
يكون بالكتاب لا بالخبر المتواتر كما ذهب اليه الشافعى
والانساخ الامر بالنسخ والنسوء ازالتها لا الى بدل
والانساء الاذهاب بالكلية فان قلت قوله تع نات بخير
منها او مثلها يناقض ما قررته النسوء والانساء فنقول
لا نسلم ذلك وانما يلزم لو كان الآية الماتى بها قراءتها على
طريق الابدال وهو ممنوع فان اتيان آية عقيب آية اخرى
اعم من ان يكون على طريق البدلية او على سبيل الابتداء
فانه لو انحصر فى البدلية لم يكن فى القرآن آية لا يكون على
طريق البدلية الا آية نزلت فى اول الوهلة قوله العمل
بها اكثر للثواب اى اشد تكثيرا للثواب كقولهم اولاه واعطاه
وفيه اشارة الى ان خيرية الآية فى الثواب لا فى اللفظ ولا
خفاء فى ان هذا انما يكون اذا كان النسخ فى الحكم واما اذا
كان فى اللفظ فيجوز ان يكون الخيرية فى اللفظ قوله فهو
يملك اموركم هذا وجه اتصال قوله الم تعلم ان الله له ملك
السموات والارض بما قبله وهو انما يتضح حق الاتضاح
لو كان الخطاب فى الم تعلم للكل على اسلوب بشر المائتين
وكان الاستفهام للتقرير لان الآية نزلت فى الطاعنين

مطلب

في النسخ فالخطاب لا يختص برسول الله صلعم ولهذا جمع
الخطاب في قوله فهو يملك اموركم وقوله لما بيّن لهم انه مالك
امورهم بيان لاتصال قوله تع ام تريدون ان تسالوا رسولكم
بما قبله فانه لما رد على اليهود طعنهم في النسخ وعم الخطاب
للكل في قوله الم تعلم رجع الى المسلمين يخاطبهم فيما يشبه حالهم
حال اليهود من اقتراحهم على الانبياء ووصاهم بالثقة بالله
فيما ينزله عليهم من الايات والاحكام ثم اكد نهيهم عن اتباع
اليهود وذكر حسدهم وتمنيهم كفرهم بقوله ود كثير من اهل
الكتاب قوله على معنى انهم تمنوا ان ترتدوا فتسروا بتمنيهم
وقيل لو يردونكم بان ترتدوا فيكون لو يردونكم
مفعولا لود قوله متبالغا اي متناهيا وانما كان متناهيا
لانه منبعث من عند انفسهم فهو ظرف مستقر على هذا الوجه
وعلى الاول ملغى وفرق ما بين الحسد والغبطة فان الحسد
ارادة زوال النعمة عن الغير كحبهم زوال نعمة الايمان عنهم
والغبطة ارادة حصول مثل نعمة الغير الباذل البعيد
الذي فطرنا به وذلك في السنة السابعة ويستوي فيه المذكر
والمونث متصل بقولهم لن يدخل لان البرهان على الدعوى
والدعوى ليست الا هذا قوله او اريد امثال تلك الامنية
اعلم انه وسط بين هذا الجواب وبين الجواب الاول ان قوله
هاتوا برهانكم متصل بقولهم لن يدخل الجنة وتلك امانيهم
اعتراض ولعله انما وسط ذلك لان اعتراضية جملة وتلك

اما نيهم انما هي على الجواب الاول واما على الجواب الثاني فهي
ليست باعتراض لجواز ان تكون جملة مستانفة وما دام يمكن
حمل الكلام على الاستيناف لا يحمل على الاعتراض لانه حشو في
الكلام ثم ان ههنا وجوها اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية
وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة والبشرة
الى حيث تعد اماني كما قالوا معًا جياعا جمعت اشعارا بزيادة
جوعه على نظرائه وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت
فصارت لتكررها كانها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم
راجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك امنية
فلهم اماني ورابعها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم
دخول غيرهم فهي اماني حقيقة وأن كل قول عطف على قوله
اهدم شيء كانه قال وهذا اهدم شيء وبيان ان كل قول الى
قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان يبطل دعواه
بلى اثبات لما نفوه كان سائلا يقول بلى ايجاب لما بعد النفي
ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب بان قولهم ذلك
مشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود
والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات
لما نفوه في كلامهم فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا
بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لما قالوه من اخلص نفسه

له فقد وجهه بنفسه لان العرب يستعملون الوجه في النفس تسمية للكل بالجزء الاشرف الابنه قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك كلاما مبتداء اى مستانفا فانه لما رد كلامهم وابطل حكمهم اتجه لسائل ان يقول فما الحكم الحق فقيل من اسلم وجهه اسم الشيء عليه اى على ما عليه اليهود والنصارى الى ما ليس بعده متعلق بقوله بولغ اى بولغ الى حد ليس بعده حد قوله اى مثل ذلك الذى سمعت هو معنى كذلك وقوله على ذلك المنهاج معنى قوله مثل قولهم فالكاف مفعول لقال اى مثل الكلام الذى سمعت الذين لا علم عندهم وهو تفسير الذين لا يعلمون اجراوله مجرى اللازم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف اى قولا على منهاج قول اليهود والنصارى وبهذا البيان يندفع ما ربما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فايدة فيه فان التشبيه الاول في المقول والثانى في القول والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع قوله ان وفد نجران سبب النزول يقال وفد على الامير اى ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد كصاحب وصحب ونجران قرية من قرى النصارى وقد جاء طائفة من تلك القرية من النصارى الى النبى عليه السلام ليستخبروا اعمالهم من الامور وكان احبار اليهود حاضرين فتنازعوا بما يقسم بعض الحكم يستدعى تحكموا فيه وتحكموا به يقال حكم في هذه الدعوى بكذا لكن في مذكور في قوله فيما كانوا فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلا جرم

مطلب

قدر

قدر بما يقيم توفية لحق الفعل قوله ان يذكر ثانى مفعولى منع حاصل كلامه ان منع يقتضى ممنوعا وممنوعا عنه فربما يعدى اليهما بنفسه يقال منعته الامر وربما يعدى الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر فيقال منعته عن الامر فما في الآية يجوز ان يحمل على الاول كما في الآيتين ويجوز ان يحمل على الثانى لجواز حذف حرف الجر عن ان قياسا مطردا ويمكن ان تنصب مفعولا له نحو تكون مساجد الله ممنوعا عنها والمفعول الاول محذوف اى منع الناس عن المساجد كراهة ان يذكر فيها وعلى هذا الوجه لو جعل بدلا عن مساجد الله بدل اشتمال الظهر قوله وهو حكم عام لجنس مساجد الله ذكر انه حكم عام لجميع المساجد واورد في سبب نزول الآية وجهين خاصين ببيت المقدس والمسجد الحرام والحديبية موضع على طريق مكة وصل اليه رسول الله صلعم فمنعه المشركون عن الدخول في المسجد الحرام لكن قال خصوص السبب لا يستلزم خصوص الحكم قوله وسعى في خرابها بانقطاع الذكر عنه به ان السعى في تخريب المسجد بوجهين احدهما منع المصلين والمتعبدين من دخوله فان ذلك يكون تخريبا له والآخر بهدم البنيان ولعل الغرض من ايراد ذلك توجيه السعى في السعى على تقدير ان يكون سبب النزول المسجد الحرام فان منع الناس من اقامة العبادة فيه تخريب له واشار الى عموم من منع ليطابق عموم المساجد بقوله وينبغى ان يراد بمن منع العموم ثم كان سائلا يقول الذين منعوا مساجد الله

كانه

كانوا يدخلونها ويلونها غير خائفين فكيف قال ما كان لهم ان
يدخلوها الا خائفين فاجاب عنه بثلثة اجوبة وجوه احدها
المراد ان الواجب عليهم ان لا يدخلوها الا خائفين لكن
لعصيانهم لم يلتزموا الواجب فقوله لولا ظلم الكفرة جوابه
محذوف اى كان الواجب عليهم ذلك فاتوا به لولا ظلمهم وثانيها
ان حكم الله تع ويقدره ان يصير حالهم كذلك وقد صار كما روى
في مسجد بيت المقدس وفي المسجد الحرام فهذه الروايات في
استشهادات لهذا الوجه وثالثها ان المراد نهى المومنين
عن تمكين الكفار من الدخول وهو ابلغ من صريح النهى لان
الكناية ابلغ هذا هو الضبط انهكه ضربا اى بولغ في ضربه
ابلغ اليه في العقوبة يقال ابلغت الى فلان فعلت ما بلغ
به الاذى والمكروه البليغ وفيه تضمين معنى الافضاء وقراء
عبد الله الا خيفا وهو مثل صيم اى في قلب الواو ياء واعلم
انه لو اخر هذه القراءة ومسئلة الخلاف في دخول الكافر في
المسجد الى ما بعد الوجه الثالث لكان احسن ترتيبا قوله فاينما
تولوا اى ولى يولى وهو متعد الى مفعولين وقد اجرى ههنا مجرى
اللازم وليس المراد تولية الوجه الى اى جهة كانت بل التولية
شطر القبلة فليس فيه ان مطلق التوجه جائز بل التوجه
الى القبلة في اى موضع كان جائز ولو قلنا انزلت في صلوة
الخوف المسافر او في قوم عميت القبلة او اريد بالصلوة الدعاء
كان المراد التوجه مطلقا المسيح ابن الله قول النصارى وعزير

ابن

ابن الله قول اليهود والملائكة بنات الله قول المشركين
قوله هو خالقه ومالكه اليهود والنصارى والمشركون لما
اثبتوا الله تع اولادا نفى الله تع ذلك بقوله سبحانه لانه تنزيه له
عن اتخاذ الاولاد ثم اراد الاستدلال عليه فقال له ما في السموات
والارض فلما كان سياق الكلام لنفى الاولاد اتجه في تفسير
الآية طريقان احدهما حمل الكلام على العموم حتى يكون معناه
ان الله تع مالك جميع الموجودات في السموات والارض وخالقها
وكل ما في السموات والارض له قانتون ويكون المراد بالقنوت
الانقياد والامتثال لقدرته ومشيته ويدخل في الحكمين
الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اوليا
والطريق الاخر ان تخصص ما في السموات والارض بما سيق
الكلام لاجله وهو من جعلوه لله تع ولدا من الملائكة وعزير
والمسيح كانه قيل كيف يكون هولاء اولاد الله تع والله تع مالكهم
وخالقهم وهم له قانتون عابدون منكرون لما اضيفوا اليه فيكون
المراد بالقنوت على هذا الوجه الطاعة والعبادة فقيل عليه
ما للعقلاء اولى العلم وقوله قانتون لاولى العلم فلا يتطابقان
اجاب بان المراد بما من كما في قوله سبحان ما سخركن لنا كالحب
النساء وفيه معنى التعجب يتعجب من كونهن مع الرياء والمكر
والحيلة مسخرات للرجال كانه قيل ليس من شانكن ان تكن
مسخرات لنا فسبحان المالك القادر الذى سخركن لنا وانما
عبر عن الذين جعلوه اولادا بما تحقيرا لشانهم كما في قوله تع

وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان المراد من الجنة الملائكة فكما
عبر عن الملائكة بالجنة لخفائهم كذلك عبر عنهم بما لخفائهم هذا
كلام المصنف ونحن نقول هذا السوال ان اورده على الطريق
الاول لم يتجه الجواب لان المراد بما اذا كان جميع الموجودات
فكيف يقال المراد من لخفائهم وان اورده على الطريق الثاني
لم يحتج في توجيه السوال الى ذكر قانتون لان المراد من ما
لما كان من جعلوه اولادا كفى ان يقال هولاء اولو العلم
فكيف عبر عنهم بما فيكون ايراد قانتون في السوال مستدركا
على ان السوال على الطريق الاول باق لم يندفع بل الظهر لان
المراد بما في السموات والارض اذا كان جميع الموجودات فاما
ان يغلب اولو العلم على غيرهم فذكرها لا يناسبه او لا تغلب
فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله ما في السموات والارض
اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة
الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون
اشارة الى مقام العبودية والجمادات في مقام العبودية بمنزلة
العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء ويمكن ان يدفع الاستدراك
بانه دليل آخر لانه يمكن ان يقال ذكرها هنا غير مناسب اما
اولا فلان المراد اولو العلم واما ثانيا فلان قوله قانتون لم يطابقه
فان قلت صرح في المفصل ان ما مبهم تقع على كل شيء فكيف تختص
بغير اولي العلم فنقول المراد ان ما انما تطلق اذا لم يعلم جهة العلم
واما اذا علم انه من اولي العلم فلا بد من ايراد من وسيأتيك بيانه

مطلب

بعيد

اي الحدف

بعيد هذا بنزع الرجل بالزاء المعجمة والعين المهملة امن
ريحانة الداعي والداعي داعي الشوق وهو مرفوع بالظرف
لانه معتمد على همزة الاستفهام يورقني اي يوقظني هجوع
اي نيام بمعنى السميع اي يدعوه ويسمعه الصوت وفيه نظر
لانا لا نسلم ان السميع بمعنى المسمع غاية في الباب ان داعي الشوق
مسمع لدعائه وصوته لكن لا ينافي ان يكون سميعا لجوابه واقله
ان يكون سميعا لخطابه ولئن سلمناه لكن لا يلزم ان يكون البديع
بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى مفعل شاذ لا يقاس عليه مجازمن
الكلام وتمثيل اي استعارة تمثيلية شبه حال تعلق ارادة الله تع
بايجاد شيء من المكونات ووجوده من غير امتناع وتوقف بحال
امر الآمر المطاع وامتثال المامور من غير توقف فان قوله كن
امر وقوله فيكون امتثال ثم استعير لتلك الحال ما كان مستعملا
في هذه الحال او شبه حال الممكن في تعلق ارادته بكونه ودخوله
تحت الوجود من غير توقف بحال المامور المطاع اذا امر
فيمتثل بلا توقف وحاله هي ان يكون بعد قوله كن فاستعمل
لتلك الحال ما استعمل لهذه الحال على سبيل الاستعارة ولا قول
ثمه اصلا وهذا التوجيه اطبق على الكتاب لكن الاول احسن
قال الامام ليس المراد من قوله تع فانما يقول له كن فيكون
هو انه يقول كن فحينئذ يتكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد بل
المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تع في تكوين الاشياء
وانه تع يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره

وما ذكره
المصنف من
حمل الكلام
على التمثيل هو
المعول عليه
عند الجمهور
وذهب بعضهم
الى انه حقيقة
وقد جرت
السنة الالهية
بان تكون الاشياء
بكلمة كن وتكون
المامور هو
الحاضر في العلم
والمامور به
الدخول
في الوجود

قوله تع عند وصفه خلق السموات والارض فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما
لكن دل على سرعة نفاذ قدرته في تكونهما من غير ممانعة ومرافعة
ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من
يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورايي اقول لا شك ان كن
فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة بل هو مجاز فلا بد
بيان انه من اي نوع من المجاز لكنه لم يبين والبيان ما ذكر
قوله اذ قالت الانساع امتلأ النسع الحزام وهو بالفارسية
تنك قدما بضم القاف سريعا والعنيق فحل مكرم والمحنق
الحقود كانه كان الناقة كانت سمينة عظيمة البطن لا يسعها
النسع فقال النسع حين زاحمه البطن ويضيق عليه المكان
يا بطن تنح عني والحق بالظهر سريعا فصارت الناقة
ضامرة كالفحل لاحقا بطنها بظهرها كالفحل الحقود يلحق بطنه
بظهره والقول من النسع تمثيل اذ لا قول ثم شبه حال النسع
في هذا مصاحبته للبطن ومزاحمة البطن اياه وتضييق
المكان عليه بحال من يصاحب شخصا يزاحمه ويضيق عليه
المكان حتى يقول له الحق بغيري فاستعير هذا القول لحال
النسع هذا كله توجيه القوم وعندي ان هذه الاستعارات
تصريحية تحقيقية لا تمثيلية اذ ليس فيها الا تشبيه حال بحال
وكلام الامام دال عليه وسنفصله عند تفسير قوله تع الست
بربكم اكد هذا الاستبعاد بقوله تع لما قالوا اتخذ الله ولدا استبعد

الولادة بقوله سبحانه بل له ما في السموات الى آخره
ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات قوله استكبارا
مفعول له اي قال الجهلة هلا يكلمنا استكبارا يعني نحن
عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقوله
واستهانة عطف على جحودا اي قالوا انها ليست بآيات الله
جحودا واستهانة بها قوله كقوله اتواصوا به قبله كذلك
ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون
اتواصوا به الضمير في به للقول اي اتواصى الاولون
والآخرون بهذا القول حتى قالوا جميعا متفقين عليه والهمزة
في اتواصوا للتعجب من اتفاق القولين قوله لقوم ينصفون
فيوقنون انما قدر ينصفون اشعارا بان المراد من يوقنون
ليس هو الايقان بالفعل بل استعداد الايقان حتى يؤدي
انصافهم الى الايقان وهذه الآية كالتخلص من عد قبائح الكفار
الى تسلية رسول الله صلعم لانها مشتملة على التعريض بهم كانه
قال ليس يجدي فيهم الآيات وانما ينتفع بها من له الانصاف
والاستعداد فلا تحرص على هداهم وعلل ذلك بقوله انا ارسلناك
بالحق بشيرا ونذيرا التسرية كشف الغم سري عنه الغم
اي كشف قوله ما فعل ابواي اي ما فعل بهما وفي الحديث
يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شيء انتهى عاقبة امره
فلو قيل يا ابا عمير ما فعلت بالنغير لم يكن في الاهتمام
بذلك قوله وتعضد القراءة الاولى وهي تسأل بضم

خبران وما بينهما [illegible]

التاء والرفع قراءة عبد الله وقراءة ابي لانهما خبران
كما انها خبر بخلاف القراءة الثانية لانها نهي قوله كانهم قالوا
شروع في تفسير قوله تع ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى
والضمير في كانهم راجع الى اليهود والنصارى يعني هذه القصة
ليست اخبارا من الله تع عنهم بل حكاية لكلامهم كما في قوله
تعالى لم يكن الذين كفروا الا ان قوله قل ان هدى الله هو الهدى
جواب لكلامهم فلا بد ان يتكلموا بذلك الكلام حتى يكون هذا
جوابا وفي قوله وان ابلغت في طلب رضانا مبالغة مستفادة
من قوله لن ترضى لما مر انه لتاكيد النفي وانما كان ذلك اقناطا
لان دخولهم في الاسلام موقوف على رضاهم عن رسول
الله وقد اوقفوا رضاهم على اتباعه ملتهم وهو محال فان قلت
ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فنقول وجهها انهم لما
قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع
ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب
بان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم قوله اولئك
يؤمنون بكتابهم لما كان هذا تعريضا بان غيرهم وهم المحرفون
لا يؤمنون به بني عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون
ولما كان الخسران انما هو في التجارة فلهذا قال حيث اشتروا
الضلالة بالهدى والاختبار انه عبره مجاز لا يكون بطريق
الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب
بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله تع مع العبد في

تعريضا

تمكينه

في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه
بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون
منه استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي شيء يفعل
فعل المختبر يشعر بان اختبار ابراهيم ايضا ربه استعارة
مسبوقة بالتشبيه لكن يجوز ان يكون ابراهيم مختبرا بالحقيقة
ولعله يقول انما جاز ان يكون ابراهيم مختبرا لو جاز
ان يكون ~~ابراهيم~~ الله مختبرا واقله انه ليس بادب ويعضده
اي يعضد ان يكون الضمير لله في امتحن لانه لما كان السؤال
من ابراهيم كان الاتمام وهو اعطاء المسؤل من الله تع قوله
اما مضمر في عامل اذ وجهان احدهما ان يكون مضمرا وهو
اما واذكر وح يكون مفعولا به واما كان كيت فيكون ظرفا
له والثاني ان يكون قال اني جاعلك فهو ظرف ايضا وفي موقع
قال طريقان احد الطريقين انه على الوجه الاول استئناف وعلى
الوجه الثاني معطوف على ما قبله لانه اذا كان عاملا في اذ
يكون مقدما على اذ مؤخرا عن حرف العطف فيكون معطوفا
على قوله يا بني اسرائيل اذكروا عطف قصة على قصة والطريق
الثاني ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى اما على الوجه الاول
فظاهر واما على الثاني فلان المعنى قال اني جاعلك وقت ابتلاء
الله ابراهيم مثل ان يقال اعطاه حين اكرمه وضربه اذا
اهانه فكما جاز ان يكون الاكرام والاهانة مفسرين بالاعطاء
والضرب كذلك جاز ان يكون الابتلاء مفسرا بذلك القول

بالاعطاء

فان قلت ذلك القول كلمة واحده والابتلاء ليس بكلمة واحدة
بل بكلمات فكيف يكون ذلك القول تفسيرا للابتلاء بها فنقول
ما بعد قال الى اخره اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل
للكلمات ولهذا حمل الكلمات على اربعة امور الامامة وتطهير
البيت ورفع قواعده والاسلام فهى داخلة فى حيز قال
بحسب المعنى وصح ان يبتلى بها لتضمن كل واحد منها مشقة واما
قال والاسلام قبل ذلك لان الاسلام وان تاخر تلاوة الا انه
متقدم وجودا على غيره من الاربعة هذا اذا جعل قال بيانا
وتفسيرا للكلمات واما اذا جعل استينافا او عطفا فالكلمات
مفسرة بالعشر او غيرها   الفرق تفريق شعر الناصية
بقسمين والاستحداد استعمال الحديد اى حلق العانة والتعريف
الوقوف بعرفة قوله على زنة الآلة ليس معناه ان الامام
على وزن الآلة فانه ظاهر الفساد بل المراد انه على زنة الاسماء
التى يفهم منها معنى الآلة كالامام يفهم منه معنى الآلة كانه آلة الايتمام اى
مثل الازار فانه آلة الايتزار   ومن ذريتى عطف على الكاف الافتراء
لقائل ان يقول الجار والمجرور كيف يعطف على الاسم المفرد
وجوابه انه فى حكم بعض ذريتى لان من ههنا للتبعيض والكاف
هناك اى من ذريتى مفعول قول ابراهيم وجاعلك للناس
مفعول قول الله فكيف يعطف احدهما على الآخر والجواب انه
عطف تلقين كانه قال وقل وجاعل بعض ذريتى واليه اشار
بايراد مثال سنكرمك فتقول وزيدا اى قل وزيدا

كالدوانيق

كالدوانيق هو المنصور ثانى خلفاء بنى العباس وانما سمى
دوانيقيا لانه زاد فى الخراج دانقا وذكر فى جامع الاصول
لما اشخص المنصور ابا حنيفة رحمه الله الى العراق اراده
على القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة رحمه الله
ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات   مطلب
فى الحبس   من استرعى الذيب ظلم اى ظلم الغنم ويجوز ظلم
الذيب حين كلفه ما ليس فى طبعه يضرب فى تولية الخاين
المثابة الموضع الذى يرجع اليه مرة بعد اخرى من ثاب
يثوب ثوبا وثوابا اذا رجع بعد ذهابه فالبيت مثابة للناس
لا بمعنى انه مثابة لجميع الناس فكم من انسان لا يزوره فضلا
عن ان يثوب به بل هو مثابة للزائرين الحجاج والعمار فانهم يتفرقون
عنه ويثوبون اليه لا بمعنى انهم يثوبون اليه باعيانهم فرب زائر
لا يعود اليه ولا فى نيته العود بل بمعنى انهم يثوبون اليه اما
اعيانهم او امثالهم فان امثالهم ايضا زائرون فيصدق انه
قد ثاب الزائرون والمعنى جعلنا البيت مثابة للزائرين
زوارا بعد زوار   ولان الجانى ياوى عطف على قوله كقوله   الشرح
حرما آمنا اى انما كان البيت موضع امن لوجهين لان
الساكن فيه يامن من خطف الناس كما قال تع حرما آمنا و
يتخطف الناس من حولهم اى حرما ذا امن من خطف الناس
ولان الملتجئ اليه يامن التعرض   رمل فى الطواف اسرع
يرمل بالضم رملا والشوط جرى مرة الى الغاية والطواف

من الحجر الى الحجر شوط واحد والمشى السير على القدم سريعا
كان او غير سريع والمراد ههنا غير السريع لانه في مقابلة
الرمل ايّن كان موضعه ابن حجر كان قدمه لتضمنه معنى الاستفهام
والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سمي المواضع التي
يرمى اليها الجمار لما بينهما من الملابسة قوله قبلة يصلون اليها
اعلم انه اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر حمل المصلى على مكان
الصلوة او مكان الدعاء وبلفظ الماضي حمله على القبلة وذلك
لان الناس لا يمكن ان يتخذوه مصلى وان اختص الناس بالزائرين
لكن يجوز ان يؤمر جميع الناس امر ندب بان يصلوا فيه
او ان طهّرا اى ان اما مصدرية كما في الاول او مفسرة كما في
الثاني او آمنا من فيه على هذا اسناد الامن الى البلد مجاز
وعلى الاول للنسبة كعيشة راضية اى ذات رضى ومن كفر
عطف من عطف التلقين اى قل ومن كفر استدراجا ومعنى
الاستدراج ما في قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون والزاما
للحجة لم اى الزاما للحجة للمرزوق فان الزم يتعدى الى مفعولين
قال تعالى والزمهم كلمة التقوى ومفعول المصدر يجئ باللام
فقوله له المفعول الاول وقوله للحجة المفعول الثاني اى الزم
الله تعالى المرزوق الحجة قوله والمعنى ارزق من كفر عطف
على مقدر اى قل ارزق من كفر فانا استجيب دعاءك وارزق
من كفر فامتعه فانا امتعه انما قدر انا لئلا يشبه بالقراءة
الاخرى وهي فامتعه فالذة لذة شرّة والصقعة وفي قوله

لذة

لذة المضطر تمثيل شبه حال الكافر الذي لا يمكنه التخلص من
النار بحال المضطر الذي لا يملك الامتناع مما اضطر اليه وليت
شعري ما الذي دعاه الى التزام هذا التشبيه ولا معنى للاضطرار
الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع في النار صح شُفُر
بالضم واحد الاشفار العين وهي حروف الاجفان التي ينبت
عليها الشعر وهو الهدب والاصل عطف تفسيري على الاساس
والضمير في فوقه راجع الى الاساس والمستكن في الظرف عائد
الى ما ورفع الاساس البناء عليها انث الضمير الراجع الى
الاساس لانه بمعنى القاعدة وهو جواب سؤال مقدر كانه قيل
القاعدة اذا فسرت بالاساس واساس البناء يكون على الارض
فكيف يرفع اجاب بوجوه احدها ان المراد برفع الاساس
البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه اذا
بني على الاساس ينقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع
وثانيها ان المراد بالقواعد سافات البناء لان كل ساف
فهو اساس لما فوقه ورفعها ظاهر والساف الصف من
اللبن والطين وثالثها ان المراد بالقاعدة ليس هو الاساس
بل ما قعد من البيت فقد روي انه كان شيء من بناء البيت
مستوطئا فجاء ابراهيم ورفعه واستوطاء صار وطئا
يعني هموار شد وانتصاب قعدك على المصدر اى اسأل الله
ان يقعدك تقعيدا فقعدك قائم مقام تقعيدا تحضض اى
تحرك واخذه المخاض وابو قبيس جبل مشرف على مكة السعير

لهما للمراءة من الطلق عند الولادة على الحال والعامل
يرفع وربنا تكرار للاستعطاف فانه لو لم يكن تكرار الربنا
الاول لم يؤت بالواو في واجعلنا عطفا بتقبل وكذا قوله ربنا
وابعث فيهم أو أذعانا على الوجهين وفيه لف لان قوله
اخلاصا متعلق بالوجه الاول او اذعانا بالوجه الثاني لانها
منه اى لان التثنية من الجمع اى من مراتب الجمع اذ اقل الجمع اثنان
على راى ومن ذريتنا يحتمل من وجهين التبعيض وح تكون
مفعولا اول لما قدر من قوله واجعل وأمة مسلمة مفعوله الثاني
اى واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة والاخر التبيين لان امة
مبهمة وهى مبينة لها صفة لها قدمت عليها فصارت حالا وامة
مسلمة مفعولا واجعل والواو داخلة في الاصل على امة
لكن فصل بينها وبين المعطوف كما في قوله تع خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن وكذلك من في قوله تع وعد الله الذين آمنوا
منكم للتبيين حيث كان الذين مبهما ومنكم مبين له ولذلك اى لان
ارنا منقول من راى بمعنى ابصر او عرف وكل منهما متعد الى
واحد لم يزد بزيادة الهمزة الا مفعول آخر ولو كان منقولا
من راى بمعنى علم كان بزيادة الهمزة متعديا الى ثلثة باشمام
الكسرة اى الى في ارنا وهو ان يتلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة
والسكون اى تكون كسرة ناقصة من الصغاير المعتزلة
يجوزون الصغاير على الانبياء وعند اهل السنة لا يجوز
المعصية عليهم اصلا وانما يجوز الصغيرة سهوا او ترك الاولى

مطلب

وكان

ولما فيه سابلا يقول بهما كانا نبيين فكيف يتوبان والتوبة
انما تكون من المعصية فجوابه ان هذه التوبة عما فرط منهما
سهوا او لترك الاولى وربما تكون الاستتابة لذريتهما
او قالا هضما لانفسهما وارشادا لغيرهما انا دعوة
ابى ابراهيم اراد بالدعوة هذه الآية وبشرى عيسى ما
جاء في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول ياتي من
بعدى اسمه احمد ورؤيا اى ما روى انها رات في المنام
يخرج منها نور اضاءت به ديار مكة وجوابها المشهور
والاكثر ان سفه لازم ففى نصب نفسه وجوه احدها ان
يكون سفه متعديا اى امتهنها ونفسه مفعولا به وعن
بعضهم انه ضمن معنى جهل وعدى تعديته كانه قيل جهل نفسه
لخفة عقله والثاني ان سفه لازم ونفسه تمييز لكن التمييز
في النكرات اكثر قال فما قومى بثعلبة بن سعد ولا بفزارة...
الشعر الرقابا ثعلبة وفزارة قبيلتان والشعر جمع اشعر
وهو الكثير الشعر كالحمر جمع احمر والرقابا تمييز والرواية
الشعرى رقابا وهى تانيث اشعر اى الكثير شعرا كالعظمى
تانيث الاعظم وحينئذ ليس ~~الشاهد~~ فيه استشهاد
وقال اخر فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس
والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر
ليس له سنام اريد بربيع الناس انه سبب طيب عيشهم و
بالشهر الحرام الامن وذناب الشيء بالكسر عقبه اى نبقى

ببشرى

نا استحقرها

مطلب
قبيلة

اولى
ونأخذ بعده
بذناب عيش

بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى خيره وبقي ذنبه وما الاخير
فيه والاجب المقطوع والظهر تمييز وهو محل الاستشهاد
والثالث انه منصوب بنزع الخافض ولنا فيه قاعدتان
احدهما ان يحذف حرف الجر وينصب اقامة للنصب مقام
الجر كما في الله لافعلن وزيد ظني اي في ظني والثانية ان
الفعل اذا تعدى بحرف الجر بنزع الحرف ويعدى بنفسه كما في
واختار موسى قومه فقوله معناه سفه في نفسه على
القاعدة الاولى لكن يجوز ان يقال كان تقديره سفه بنفسه
ثم اختزل الحرف وعدى بنفسه وهذا اولى لان هذه القاعدة
اكثر استعمالا من الاولى والوجه هو الاول بالنقل والعقل
اما النقل ففي الحديث فان سفه فيه متعد قطعا واما العقل
فلان المقصود من الاية ان من يرغب عما لا يرغب عنه
عاقل فقد اهان نفسه وحقرها وهو المعنى الاول ولو قلنا
من يرغب عما لا يرغب عنه العقلاء فهو ليس بعاقل بل
سفيها في نفسه كان المناسب احد الوجهين الاخيرين
قوله بالاستقامة على الخير فسر الصلاح بالخير وزاد
الاستقامة بمعنى الثبات والدوام للجملة الاسمية المؤكدة باللام
وان او فسر الصلاح بالاستقامة لانه في مقابلة الفساد
الذي هو خروج الشيء عن حال استقامته والخيرية المختار
ومعنى قال له اسلم اخطر هذا ليس معنى الاسلام بل معنى قول
الله تعالى له اسلم فليس هناك كلام كما في قوله كن فيكون بل

اخطر

اخطر الله تعالى بباله النظر في الدلايل الموجبة للاسلام
فان هذه الحالة في اول الامر فلا يكون الا بالالهام وقد
اشار اليه المصنف بقوله والاسلام قبل ذلك هذا اذا كان
المراد بالاسلام التصديق واما اذا اريد الاذعان والطاعة
فيجوز ان يكون القول على حقيقته ويجوز ان يكون ايضا
مجازا حيث ان النظر في نعم الله تعالى اداه الى اذعانه
وطاعته فقوله وقيل عطف من حيث المعنى على المعرفة
والاسلام اي الاسلام مفسر بالمعرفة والتصديق وقيل
الى اخره فنزلت الى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا
قوله اسلمت لرب العالمين والضمير في بها اي في ووصى بها
ابراهيم لقوله اسلمت وفيه نظر لان هذا عبارة عن اسلامه
فكيف يوصي بنيه هو باسلامه بل الواجب ان يكون الضمير
للاسلام المشتمل عليه قوله اسلمت فانه طريقة ابرهيم وملته
يدل عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم على تاويل الكلمة
هذا غير لازم لجواز ان يكون تانيث الضمير لكونه دائرا
بين مذكر ومونث لا لكون لفظه انثى بدا في تاويل الكلمة
وقرئ يعقوب بالنصب فاذا نصب كان يعقوب موصى له
وان رفع كان موصيا كابراهيم يا بني هذه جملة والجملة
لا تقع مفعولا الا في افعال القلوب وفي حيز القول فلهذا
قدر القول اي ووصى وقال وعند الكوفيين ان الجملة تقع
في حيز كل فعل في معنى القول وهذا خلاف شايع بينهم

مطلب

لا ينبغي ده

فلا تموتن ظاهر معنى الآية النهي عن الموت في حال عدم الاسلام
والنهي عن الموت في حال من الاحوال لانه غير مقدور له
وانما ينهى عما له تركه فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي
عن حال الموت وهو ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية
الايمائية فان قلت النهي عن الشيء ملزوم للنهي عن احواله
فهو انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية فنقول
الملازمة تختلف بالاعتبار لان المراد في الفن بالملازمة مطلق
الاتصال والعمدة في البيان ان ارادة النهي عن الشيء
لا تنافي ارادة النهي عن حاله وبالعكس ولهذا ربما يكنى عن
نفي الحال بنفي الذات كما ههنا وربما يكنى بالعكس كما في قوله
كيف تكفرون واما قوله معناه فلا يكن موتكم الا في
حال كونكم ثابتين على الاسلام فهو نهي الموت عن الكون فليت
شعري ثم فسر نهيهم عن الموت بنفي موتهم عن الكون هذا
فلا فائدة فيه ويمكن ان يقال لا يراد به نهيهم عن الموت بل
نهيهم عن حاله كما يقال لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهره
النهي عن الصلوة والصلوة لا ينهى عنها والمراد النهي عن
حال الصلوة وهو ترك الخشوع فيها وتقرير السوال ان
المنهي عنه حال الصلوة ولم ينه عنها والصلوة ليست منهيا
عنها فلم نهي عنها وحاصل السوال الاستكشاف عن فائدة الكناية
واجراء الكلام لا على مقتضى الظاهر في هذا المقام واجاب
بان النكتة في النهي عن الصلوة ان الصلوة في تلك الحال

لافضلة

لا فضيلة فيها فيجب ان لا تقع وفي النهي عن الموت ان الموت
في تلك الحال لا خير فيه فينبغي ان لا يحل كما في الامر بالموت
في حال الشهادة من ان الموت في هذه الحالة معتد به من حقه
ان يحث عليه ام كنتم شهداء اعلم انا نفسر الآية موضحين
لمعناها بكمال الايضاح ثم نشرح ما في الكتاب فنقول قوله تعالى
ام كنتم شهداء عطف على قوله ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب
وهي ام المنقطعة لانها واقعة في الخبر فهي بمعنى بل والهمزة
اما بل فهي للاضراب عن الكلام الاول فان قلت لما كان
بل يفيد الاضراب عن الكلام الاول فلا بد ان يكون الحكم الذي
في وصى مشكوكا او بالغلط حتى يصح الاضراب فانه اذا قيل
انها لابل وشك فيه قيل ام شاء اي بل اهي شاء على ما صرح
به النحاة فنقول ليس معنى الاضراب نفي الكلام السابق بل
ليس معناه الا مجرد الاعراض عنه والاقبال على الثاني فهي
انما تدل على ان الكلام الثاني مما ينبغي ان يذكر ويهتم به لا على ان
الكلام الاول لا يجوز واما الهمزة فهي للانكار لا بمعنى لم كان
بل بمعنى لم يكن اي ما كنتم حاضرين وقت احتضار يعقوب
والخطاب للمؤمنين ولا شبهة في انهم ما كانوا حاضرين
في ذلك الوقت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذه القصة
ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحي وفيه فائدتان احدهما
الامتنان عليهم بنزول الوحي فيهم والاخرى الاشعار بنبوة
محمد صلى الله عليه لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم

ولا مطالعة كتاب بل من الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا
يقولون ما مات نبي الا على اليهودية والنظر فيه ان يقال
لا يجوز ان يكون قوله ام كنتم شهداء ردا لدعويهم الكاذبة
لان معناه ما شهدتم احتضار يعقوب وايصاءه بنيه بالاسلام
وليس فيه رد لدعويهم لان عدم علمهم باسلام يعقوب لا ينافي
دعويهم يهوديته لجواز ان يقولوا ما علمنا اسلامه ولكن علمنا
يهوديته بل لو قال ما ~~علمتم~~ علمتم يهودية يعقوب فكيف
تدعون يهوديته يكون ردا عليهم ويجوز ان يكون انكارا
لما كانوا يزعمون من ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام
فقيل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمونه
هذا اذا كانت الهمزة للانكار ويحتمل ان يكون الهمزة للتقرير
وح جاز ان يكون الخطاب مع اليهود ردا عليهم والمعنى ان
ابراهيم ويعقوب صلوات الله عليهما وصيا بنيه بالاسلام
وليس هذا القدر فقط بل انكم شهدتم اسلام يعقوب وتوصيته
بنيه بالاسلام فلم تدعون على سائر الانبياء اليهودية وهذا الكلام
في غاية الوضوح ويجوز ان يكون الخطاب مع المؤمنين ايضا
على هذا التقدير فانهم علموا بالوحي اسلام يعقوب والعلم بالوحي
يقيني كانهم شهدوه فكانه قال بل كنتم علماء بهذه القصة علما
يقينيا لا شبهة فيه هذا حاصل ما في تفسير هذه الآية ثم ان
المصنف قال قوله تع ام كنتم شهداء قيل انه خطاب مع اليهود
لانهم قالوا ما مات نبي الا على اليهودية فرد قولهم بان يعقوب

حرض

حرض بنيه على الاسلام والتوحيد فكيف يدعون عليهم اليهودية
ثم نظر فيه بانهم لو شهدوا يعقوب وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا
حرصه على الاسلام ولما ادعوا عليه اليهود فالآية منافية
لقولهم فكيف يقال لهم على سبيل الانكار ام كنتم شهداء ونقول
في هذا الكلام تناقض في الظاهر لان قوله ام كنتم شهداء
لما كان في معنى ما كنتم شهداء وقد اثبت الملازمة بين شهودهم
وعدم قولهم ما مات نبي الا على اليهودية فيلزم بطريق عكس
النقيض ان قولهم ذلك يستلزم عدم شهودهم فكيف يكون الآية
اعني حي الشهود منافية لقولهم والحاصل ان معنى الاية لما كان
عدم شهودهم وعدم علمهم باسلام يعقوب فهو لا ينافي
~~دعويهم~~ دعواهم يهوديته فلا يكون مضمون الآية منافيا
لقولهم والجواب ان المراد بالاية ليس جملة الاية بل منها ما وقع
في حيز الشهود من قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي
قالوا نعبد الهك فان مضمونه اسلام يعقوب وبنيه وهو
مناف لقولهم لكن انما يصلح الرد عليهم لو كان مطابقا لقولهم
حتى يقال لهم ما علمتم يهودية يعقوب وبنيه فكيف ادعيتم يهوديتهم
ولو قيل ما علمتم اسلام يعقوب فكيف ادعيتم يهوديته
لم ينتظم الرد اصلا فان قلت فحينئذ يكون قول المصنف الا
انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا حرصه على الاسلام
مستدركا لا حاجة اليه بل يكفي ان يقال مضمون الاية اسلام
يعقوب وتحريضه بنيه على الاسلام وهو مناف لقولهم فكيف

نفي ص

شهدوه ت

يقال على سبيل الانكار هل كنتم شهداء عالمين باسلام يعقوب
وانما المطابق هل كنتم عالمين بيهودية يعقوب فنقول انما قال
لو شهدوا للبيان ان قول يعقوب لبنيه وجوابهم يدلان على حرصه
على الاسلام وليس ذلك منطوق قوله وجوابهم بل دلالتهما عليه
بحسب القرائن لمشاهدي الحال وللاعجاز ان يقال لما اجاب بنوه
رد عليهم فما كان الا يهوديا لا يريد الاسلام ثم قال لو كان الآية
خطابا مع اليهود فالوجه ان يكون ام متصلة حتى لا يتضمن
همزة الانكار فان ذلك المحذور انما نشأ منها وحينئذ لا بد
ان يقدر جملة مصدرة بهمزة الاستفهام لان ام المتصلة لا تقع
الا في الاستفهام فكأنه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم
شهداء لكي او انهم شهدوه وعلموه فيكون دعواهم مردودة
فان قلت الهمزة وام يدلان على ثبوت احد الامرين والسوال
عن التعيين وههنا الامران وهما ادعاؤهم وشهودهم
ثابتان فكيف يسأل عن ثبوت احدهما فنقول السوال ليس
عن ثبوت احدهما في نفس الامر بل بالقياس الى اقرارهم فهو
سوال تبكيت والزام كما مر في قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا
ام تقولون على الله ما لا تعلمون وحينئذ لا بد لهم ان يجيبوا
بالشهود فيلزمهم فيلزمهم نفي ادعائهم لان شهودهم ينافي ذلك
الادعاء فان قلت المراد بالاسلام ههنا ليس الا التصديق
بالله تعالى لا التصديق بنبوة محمد عليه السلام كما قالوا ونحن له مسلمون
اي لله تعالى واليهود مسلمون بالله فلا ينافي اسلام يعقوب

وبنيه ادعاءهم يهوديتهم فنقول من مذهب اليهود ان عزير ابن
الله وهو شرك ليس اسلاما بالله تعالى وبوحدانيته وما عام
اي عند الابهام فانه فاذا كان الشيء مبهما واريد السوال
عنه استعمل ما وان كان ذلك الشيء عاقلا في الواقع كما اذا
رأى شبح من بعيد فيقال ما ذاك وربما يكون عاقلا واما
اذا تعين فان علم انه عاقل اختص بمن او غير عاقل اختص
بما في الشيء لا يعلم انه عاقل سواء كان عاقلا في نفسه او لا
ولست اقول لما لا يعلم انه عاقل تفاديا عن تغيير الشيء
بلفظ ومن لشيء يعلم انه عاقل وقد استدل على عموم ما لكل
شيء بقولهم متى لما تعقل فانهم استعملوا ما في العاقل فلو
اختص بغير العاقل لكان استعمال ما ههنا استعمالا لغير العاقل
في العاقل وانه تناقض وههنا شيء وهو ان ما يعقل انه علم
انه عاقل لم يجز استعمال ما وان لم يعلم لم يكن موضوعا لمن
فلا يصح تعبيره به ولا محيص عن هذا السوال الا بان يقال
ما يعقل علم انه يعقل وقد استعمل ما لمعنى من وانما لم يصرح بمن
احترازا عن تغيير الشيء بنفسه لكن لا دلالة حينئذ على
العموم صنو ابيه مثل ابيه واصله ان يطلع نخلتان من
عرق واحد قوله هذا بقية آبائي روي انه صلى الله عليه
وسلم بعث عمه العباس رضي الله عنه الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم
الى الله فابطأ عليه فقال ردوا علي ابي وفي رواية لعلهم
يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود

دعاهم الى الله بح فقتلوه والله اذا لا استبقى منهم احدا ثم جاء
العباس فقدح به رسول الله واما حديث عروة بن مسعود
الثقفى الثقفى فهو انه قدم على رسول الله فاسلم ثم استاذن
ان يرجع الى قومه فقال صلعم انى اخاف ان يقتلوك قال
لو وجدونى نايما ما ايقظونى فرجع الى الطايف فقدم عشاء
فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه
وعصوه واسمعوه من الاذى ما لم يكن يخشاهم عليه فخرجوا
من عنده حتى اذا اسحروا وصدح الفجر قام على غرفة له
فى داره فاذن فى الصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف
بسهم فقتله فقال رسول الله صلعم حين بلغه قتله مثل عروة
مثل صاحب ياسين دعا قومه الى الله فقتلوه وفديننا
تمامه فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا الضمير
فى هذه الافعال عايد الى النساء اللاتى اسرن فلما راينا
بكين وفديننا اى قلن جعل الله ابانا فداء لكم رجاء ان نرد
الى الاوطان والالف فى الابينا للاشباع اى ومن حالنا
بيان لاعتراض الجملة لا للحالية اى ومن شاننا وعادتنا
ولو اريد بيان الحالية لقيل والحال انا له مسلمون وقوله
مخلصون او مذعنون على اختلاف المعنيين فى مسلمين لكن
وفى قال له اسلم وذلك انهم افتخروا تعليل لقوله تلك امة
وفيه اشارة الى وجه النظم كان اليهود لما ادعوا تلك الدعوى
الباطلة وهى انه ما مات نبى الا على اليهودية وردوا بقوله

ام كنتم

ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا اباينا
واليهم ينتهى نسبنا مفتخرين بذلك فاجيبوا بقوله تلك امة
قد خلت لها ما كسبت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب
غيره والواو فى قوله وتاتونى بانسابكم واو الصرف
ولهذا نصب تاتونى اى لا يكون اعمال الناس وانسابكم
مجتمعين فتاتونى بالانساب والناس ياتونى بالاعمال
قيل لا يا نفى فى معنى النهى ولهذا اكد بالنون وتاتونى
مجزوم عطف عليه ويكون المعنى على الجمع بين النهيين وليس
بمراد اى ملتنا يعنى اذا قرئ ملة ابرهيم بالرفع جاز
ان يكون مبتداء خبره محذوف تقديره ملة ابرهيم ملتنا وان
يكون خبر مبتداء محذوف تقديره امرنا ملته او نحن اهل
ملته ~~المتميل فى التدين اى كل واحد ما الى اخيها والميل~~
~~بفتح الميم والياء ما كان خلقة~~ وحنيفا حال الحال عن المضاف
اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف فى قوة
انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية او المفعولية
ولهذا جاز رايت وجه هند قايمة ولم يجز غلام هند قايمة
لان رؤية وجه هند يستلزم رؤيتها بخلاف رؤية غلامها
فكذلك اذا قيل نتبع ملة ابرهيم فكانه قيل نتبع ابرهيم وقوله
ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا فى قوة ما فهم
المتميل فى التدين اى كل واحد الى اخيها والميل بفتح الميم
والياء ما كان خلقة واحد فى معنى الجماعة معنى الاحد الواحد

وهو اول العدد لكن اذا وقع في سياق النفي يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث مطلقا قال تع لستن
كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين بمثل
ما آمنتم ظاهر الآية انهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به
فقد اهتدوا لكن الدين الذي آمنتم به هو دين الاسلام و
التوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله اجاب عنه بوجهين
احدهما انه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم
ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا
لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال الاهتداء
بغير الاسلام وعلى هذا يكون آمنوا متعديا وبمثل ما آمنتم به
صلته وثانيهما ان يجري آمنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة
والآلة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة بشيء دخلتم
في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا
وجواب ثالث ان المثل مقحم كقوله تعالى وشهد شاهد من
بني اسرائيل على مثله اي عليه وقراءة ابن عباس و ابي
تدلان عليه ومعنى السين اي فسيكفيكهم قال المصنف
في السين معنى التوكيد لانها في مقابلة لن قال سيبويه لن
افعل نفي سافعل صبغة الله مصدر موكد اي موكد
لنفسه اما انه مصدر فلان تقديره صبغنا الله بالايمان
صبغة اي طهرنا به واما انه موكد لنفسه فلان قوله آمنا
بالله يدل عليه لان ايمانهم بالله حصل بتطهير الله اياهم كما ان

مطلب

وعد الله

وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو يومئذ يفرح
المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم
يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشيء نافع قبل ايقاعه
وذلك بهذه الكناية وانما عبر عن التطهير بالصبغ بطريق
المشاكلة فان النصارى يصبغون اولادهم بالماء الاصفر
ويعتقدون ان ذلك تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق
الصبغ على التطهير بالايمان رعاية للمشاكلة فان المشاكلة
كما تجري بين قولين تجري بين فعل وقول كما اذا رايت شخصا
يغرس الاشجار وتريد ان تحثه على الخير والكرم تقول اغرس
كما يغرس فلان فهو من المشاكلة وان لم يجر ذكر الغرس
لانه مشغول به ويقال يصطنع الكرام اي يتخذهم لنفسه
وقيل معناه فعل الكرام او يصطنع نفس الكرام على المبالغة
واما قوله لا مثل صبغتنا ولا مثل تطهيرنا فهو مستفاد
من اضافة الصبغة الى الله تعالى لان فعل الخالق لا يماثل
فعل المخلوق فهو اشارة الى ان تلك الصبغة صبغة رفيعة
بالغة وفي الآية وجه آخر وهو ان المراد صبغنا الله صبغة
وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان
كما ان الصبغة حلية المصبوغ او هدانا هدايته وارشدنا
حجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغته لانه
ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل قلوبهم
تداخل الصبغ الثوب وعلى هذا لا يكون من باب المشاكلة

نافعة

بل يكون استعارة مصرحة تحقيقية شبه خلقه الله عباده على
استعداد الحق والايمان بصبغ الثوب كما ان الصبغ حلية
المصبوغ كذلك تلك الخلقة الايمانية حلية العباد او شبه
هداية الله تعالى او تطهير القلوب بصبغ الثوب والجامع ظهور
الاثر على الظاهر واجراؤه في الباطن ثم استعمل للمشبه ما
كان مستعملا في المشبه به وهذا الوجه اوجه لان الكلام عام
في اليهود والنصارى فتخصيصه بصبغ النصارى لا وجه له
قال بعضهم المراد بصبغة دين الاسلام او فطرة الله التي فطر
الناس عليها وهي بدل من ملة ابرهيم او نصب على انه مفعول
فعل محذوف اي اطلبوا صبغة الله او عليكم اي الزموا
فقال قد تعين قوله ونحن له عابدون للعطف على آمنا لانه
من مقول المؤمنين فلابد ان يكون في حيز قولوا وعطف على
ما في حيزه وهذا يرد القولين لما فيهما من فك النظم لان قوله
صبغة الله يكون حينئذ اجنبيا واقعا بين المعطوف والمعطوف
عليه واما ان جعلناه مصدرا موكدا يكون داخلا في مقول
قولوا فلا يكون اجنبيا بين المعطوف والمعطوف عليه وعلى
القول بالبدلية بيان آخر وهو تخلل قوله قولوا امنا بالله
وتلك الجمل الكثيرة بين المبدل والمبدل منه واما قوله فان
امنوا بمثل ما امنتم الايات فهي ليست اجنبية لانها مرتبة
على ما قبلها بشهادة الفاء حزام اسم امراة حذرت قومها
من غارة قوم فانكروا ذلك فلما نزلت بهم الغارة قالوا

صدقت حزام وضرب به مثلا حتى قال القائل اذا قالت حزام
الخ ام يقولون يحتمل فيمن قرا بالتاء اذا قرئ بالتاء يكون
خطابا مع اهل الكتاب كما ان ما قبله وهو اتحاجوننا خطاب ايضا
معهم فهو متصل بما قبله فيجوز ان تكون ام متصلة واما اذا قرئ
بالياء فالضمير الغايب وان رجع الى اهل الكتاب ايضا لكن
الغيبة بعد الخطاب لا تكون الا للاعراض عنهم وهو مفهوم الاضراب
فلا تكون ام الا منقطعة عما قبلها وبهذا تخرج الجواب عما يقال
ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين جملتين احتملت الاتصال
والانقطاع فلم قصر الحكم على الانقطاع وقد اجيب بانه لا شك
في كون الانسب انقطاع ام على ذلك التقدير ومن عادة المصنف
الجزم بالانسب والاخلق شهادة عنده الضمير في عنده
راجع الى من كتم ومن الله صفة ثانية لشهادة اي شهادة
كائنة من الله او صادرة منه وقوله انه شهد بها معنى قوله
من الله اي ان الله شهد بتلك الشهادة وهو بدل من قوله
شهادة واحد المعنيين ان المراد بمن كتم اهل الكتاب والكتمان عليهم
محقق والاخر انه عبارة عن المسلمين والكتمان مقدر
ومثله براءة قال المصنف من لابتداء الغاية متعلق بمحذوف
وليس بصلة كما في قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة
واصلة من الله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان
الى فلان فكذلك من في قوله من الله كما بيناه ليرجعن الى
دينهم وهو الكفر فان آباء النبي صلعم على ما يزعمون كانوا كفارا

كونوا هودا او نصارى تهتدوا فلو جعل صبغة الله بدلا من ملة ابرهيم جوابا لكان ايضا جوابا لهم عن قولهم ... صبغة الله تعالى ونحن له عابدون

بقوله ام يقولون انتفت المساواة لان المخاطبين في غيرهم لانهم بسبب تلك المجادلة الوظيفية وهي قولهم نحن احق بالنبوة من محمد صلعم انتقل من خطابهم الى النبي عليه السلام لخاطب غيرهم كالمحمد لهم ... منهم الانكار عليهم ولا يحسن في المتصلة ان يختلف الخطاب من مخاطب الى غيره كما يحسن في المنقطعة

صدقت

١٩٦

مثل م

وقيل الذي يراش السهم يضرب في تهيئة الآلة قبل الحاجة اليها والواو من كلام المصنف وهو لا يحسن ان يقال هو عائد الى صراط لانه بينه بقوله توجيههم والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم لان التوجيه صفة الله تعالى بخلاف الصراط بل هو عائد الى الهداية التي يتضمنها قوله يهدي وتذكيره باعتبار ما والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة وهو مثل ذلك الجعل يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة وسطا وكنا نقول وقت سماعي هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارتست باين فعل وكانه لا تشبيه فيه بنفسه وسيرد عليك امثال هذا المعنى والوسط اسم لعين هو ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا والاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا وداخلا عليه حرف الجر بخلاف الثاني فيقال وسطه خير من طرفه وضربت وسطه ودخلت في وسط الدار وجلست وسط الدار بالسكون لا غير وقد بني منه افعل التفضيل فقيل

للمذكر

للمذكر الأوسط وللمؤنث الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم والصلوة الوسطى فكان قائلا قال الوسط اسم فكيف وقع صفة لامة اجاب بانه استعمل في معنى الوصفية مجازا فان الوسط مستلزم للخيار او للعدول فاطلق الملزوم واريد اللازم ولما كان في الاصل اسما فاذا استعمل في الوصف استوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع واليه اشار بقوله ولذلك استوى فيه الانطاء الاعطاء والاعوار الفاد فان قلت هلا قيل اي لما كانت شهادته ان يزكيهم ويعدلهم فهي شهادة لهم لا عليهم فكيف قال ويكون الرسول عليكم شهيدا اجاب بان الشهيد ضمن ههنا معنى الرقيب فعدى تعديته بعلى توضيحه ان عيسى عليه السلام وصف الرب بالرقيب اولا وبالشهيد ثانيا في قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحاد معناهما لكن خص اولا ثم عمم كما نقول كنت محسنا الينا وانت محسن الى كل احد فلذلك اجرى الشهيد مجرى الرقيب في تعديته بعلى قوله وقيل لتكونوا عطف على قوله روي ففي الآية قولان احدهما ان شهادتهم وشهادته وهي التزكية في الآخرة والثاني انها في الدنيا اما شهادتهم فظاهرة واما شهادته وتزكيته اياهم فحيث قال المسلمون عدول بعضهم على بعض ولما كان سوال تزكية الشهادة لهم مشتركا بين القولين فلو اخره عن القول الثاني كان انسب اختصاصهم هو من باب قصر الفاعل

شهادة التزكية في

على المفعول اى لا نتجاوز تزكية الرسول احدًا سواهم فالغرض
اختصاص شهادة الرسول بهم لا اختصاصهم بشهادة
الرسول حتى ان الرسول لا يزكى غيرهم لا ان لا يزكيهم
غير الرسول قوله [illegible] ويجوز ان يكون بيانا عطف على
قوله يريد والفرق بين الوجهين ان الجهة التى كنت عليها
هى الكعبة فى الوجه الاول وبيت المقدس فى الثانى وقوله
على حرف اى طرف من الاسلام ثم بجعل الكعبة بينه وبينه
اى بين نفسه وبين بيت المقدس واعلم ان مدينة بين
مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع



فلما كان الرسول فى مكة توجه الى بيت المقدس لكن بجعل
الكعبة بينه وبين نفسه حتى كانه متوجه الى الكعبة وبيت بيت
المقدس فلما ذهب الى مدينة تعين التوجه الى احدهما لامتناع
الجمع فحول القبلة الى الكعبة قلت معناه ليتعلق نعلم الوجه
الاول فى الجواب ان هذا المراد بهذا العلم العلم الذى يتعلق به
الجزاء فالله تع عالم من يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه
قبل وجودهما لكن هذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان
مجازاة احد لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة
او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه الافعال
علم الله تع به علما يتعلق به الجزاء فالله تع وان كان عالما
به دايما الا ان العلم الذى يتعلق به مجازاته انما يحصل به بعد
وجوده او نقول المراد علم المشاهدة فان الله تعالى عالم

بالشيء

بالشيء قبل وجوده لكن علم غيب وعلم الشهود انما يكون
بعد وجوده وهو عالم الغيب والشهادة والحاصل ان
علم الله تع بالاشياء مستمر دايما لا يتغير اصلا وانما يتغير
تعلقاته واضافاته فالمعنى ليتعلق علمنا بمن يتبع الرسول
ومن ينقلب على عقبيه فاندفع الاشكال والتحقيق ان
جميع الاشياء بالنسبة الى علم الله تع مشاهدات فى اوقاتها
دايما ولا تغير فى علم الله تع اصلا وانما الغيب والشهادة
بالنسبة الى علم المخلوقين فالله تع يعلم ما هو غيب عنا وما
هو مشاهد لنا لا انه يعلم ما هو غيب بل جميع الموجودات
والمعدومات فى ازمنتها مشاهدة له دايما ويجوز ان يكون
المراد ليعلم اولياؤنا وهو الوجه الثانى فى الجواب والوجه
الثالث ليعلم ان المراد بالعلم التمييز فى الوجود الخارجى
لان العلم سبب التمييز والتمييز فى الوجود الخارجى لا يكون
الا بعد وجوده فالوجه الاول تخصص والثانى اضمار
والثالث مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب الا
على الثابتين لقايل ان يقول قوله هدى الله جملة فعلية
فكيف دلت على الثبات والاستمرار والجواب ان الثبات
ليس مستفادا من هذه الجملة بل من ان المراد بالذين
هدى الله من يتبع الرسول وهم فى مقابلة من ينقلب على
عقبيه فصلوته غير ضايعة فعلى هذا معنى الآية ما كان الله
ليضيع اعمالكم قبل التحويل وهو من المجاز لاطلاق الكل

على الجزء او المعروض على العارض وكذا الوجه الاول واما
الوجه الثاني لمن الكناية لان ترك التحويل ملزوم لاضاعة
الايمان ما رايك في ابا تراب اراد الحجاج حط منزلته بهذا
الاسم روى انه قيل لسهل بن سعد ان امير المدينة يريد
ان تنعت واليك وتسبّ عليا كرم الله وجهه عند المنبر
قال ماذا اقول قال تقول ابا تراب قال ما سماه بذلك الا
رسول الله صلعم دخل رسول الله صلعم على فاطمة رضه ذات يوم
فقال اين ابن عمك قالت هو ذاك يضطجع في صحن
المسجد فوجده قد سقط رداؤه عن ظهره وخلص التراب
الى ظهره فجعل يمسح التراب عن ظهره ويقول اجلس ابا تراب
فوالله ما سماه به الا رسول الله صلعم والله ما كان اسم احب اليه
منه بمعنى العلم المعرفة اي لا يكون من افعال القلوب ولذا اقتصر
على مفعول واحد وهو من ينتبع بناء على ان من موصولة ويجوز
ان يكون العلم من افعال القلوب ومن متضمنة لمعنى الاستفهام
وهو مفعول اول ويتبع مفعول ثان اي ليعلم ايهم يتبع لا يقال
اذا جعل من استفهامية لم يبق لقوله ممن ينقلب على عقبيه
تعلق بيعلم لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبله فيبقى ضايعا
لانا نقول بل يتعلق بيتبع حالا من فاعله اي ليعلم اي فريق
يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب قال المصنف افعال الشك
واليقين تعلق دون غيرها اي تعزل عن العمل اللفظي
بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفي ومعنى التعلق

انما

١٩٩

انها تعمل عملين من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظي
نصب الاسمين والمعنوي كون النسبة بينهما معلومة او
مشكوكة فاذا دخل اللام او الاستفهام او النفي عملت من حيث
المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين العمل وعدم
العمل كالشيء المعلق بين السماء والارض وجيرانٍ لنا
كانوا كرامٍ اوله وكيف اذا مررت بدار قوم **قوله**
كثرة الرؤية اي لفظ قد للتقليل استعير ههنا للتكثير
لمناسبة بين الضدين كما ان رب للتقليل وقد يستعار للتكثير
قوله مصفرا اناملهُ اي مقتولا خرج دمه فاصفرت
اصابعه تمامه كأن اثوابه مجّت بفرصاد والمعنى
بالقوم شطر الملوك تمامه حتى اذا خفق المجدح المجدح
الدبران والعرب يقولون انه يمطر به ويجادح السماء
انواءها وخفقت النجوم غابت والباء في بالقوم للتعدية
يقول اذهب بالقوم في زمن الجدب الى الملوك حتى تغيب
الدبران وينزول القحط جواب القسم المحذوف لان اللام
في قوله ولئن اتيت موطئة للقسم ماجوا اي اضطربوا
من الموج الشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس يقال
فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد بعد الافصاح
اي بعد افصاح الله تع انما فسر قوله لمن الظالمين بالظلم
الفاحش لانه موكد بوجوه من التاكيد لام القسم وان
واللام في خبرها والجملة الاسمية ولم يكن ذلك الا لانه فاحش

مطلب

تقول في

والآية تضمنت لطفا بالنسبة الى المومنين وزيادة تحذير
واستفظاع بالنسبة الى الكافرين وتنبيها والهابا للرسول الله
اما اللطف فلان من بلغت منزلته الى اقصى نهايات الكمال
اذا خوطب بذلك الخطاب الهايل فالمومنون اولى بان يحذروا
متابعة الهوى واما الاستفظاع فلان الآية تحذر من يترك
الدليل ويتبع هواه والكافرون مبالغون في ذلك واما التهييج
فلان منصب الرسالة في غاية البعد من اتباع الهوى ولا
ذلك الا لمزيد الثبات على الحق كما في قوله تع لئن اشركت ليحبطن
عملك كلتا القبلتين باطلة مثله لن نصبر على طعام واحد مع
انه من وسلوى لانهما من طعام المترفة فالمراد الوحدة النوعية
اذ المن والسلوى واحد في انهما من طعام المترفة والقبلتان
واحدة في انهما من القبلة الباطلة وان لم يسبق له ذكر قيل
فيه نظر لان من ابتداء قوله سيقول السفهاء الى ههنا تكرار
الخطاب مع النبي عليه نحو وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قد نرى
تقلب وجهك ولئن اتبعت اهواءهم الى غيره نعم فيه التفات
من الخطاب الى الغيبة فكيف يقال ما سبق له ذكر فنقول تلك
الآيات وردت في شان القبلة وهذه في شان نفسه ولذلك
قطعها عن تلك الايات لعدم المناسبة بينهما فلا يغني عن
مرجع الضمير في هذا الباب سبق ذكره في باب آخر قوله
يتشهد للاول لان نظم الكلام على التفسير الثاني كما تعلمون التورية
او نحو ذلك فلما قال كما يعرفون ابناءهم عرفنا ان الضمير

ذلك ده

راجع

راجع الى رسول الله وايضا تكرر هذه الآية في القران وفي
غير هذا الموضع لا يعود الضمير الا اليه ولمن ذهب
ان الضمير لامر القبلة ان الايات الاتية في امر القبلة
كما ان الايات السالفة فيه فالمناسبة تقتضي اتحاد الضماير
وان تكون هذه الآية ايضا فيه استثناء لمن آمن منهم
هذا الاستثناء معنوي لا اصطلاحي اي اخراجا لمن آمن
او لجهالهم ببيانه ان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
الا ان فريقا منهم لا يكتمون الحق وفريقا يكتمون فقال فريقا
ليخرج الذين آمنوا لانهم ما كتموا وليخرج الجهال لان الكتمان
موقوف على العلم فلا يصدق عليهم انه كتموا ولانهم وصفوا
بالعلم فاهل الكتاب ثلث فرق فرقتان يخرجان من الآية
لانهم اما آمنوا او لم يؤمنوا ومن لم يومنوا اما جهال او
علماء فالكاتمون هم العلماء الذين لم يومنوا وعلى هذا لو كان
مكان او القاسمة الواو الواصلة لكان اولى قوله ■ وفيه
وجهان اذا جعل الحق خبر مبتداء فالضمير في قوله هو الحق
يكون راجعا الى ما سبق وهو اما ما عليه الرسول الدال عليه
قوله ما جاءك من العلم او ما يكتمونه المشتمل عليه قوله ليكتمون
الحق واياما كان لا تكون اللام في الحق الا للجنس وهو ظاهر
لا ستدرة به فالضمير في قوله وفيه وجهان لا يرجع الا
الى الاحتمال الثاني وهو ان الحق مبتداء الوجه الاول ان تكون
اللام للعهد عما عليه الرسول اي هذا الذي عليه الرسول من

ربك او مما تكتمونه اى هذا الذى تكتمونه من ربك فقوله هذا
الذى تكتمونه اشارة الى ان اللام للعهد عن الذى تكتمونه واما
قوله هو الحق فليس هو الحق المذكور فى قوله تع بل اورده
لتكون متعلق لقوله من ربك والا لكان الاولى ان يحذف كما ذكرنا
والوجه الثانى ان تكون للجنس اى حقيقة الحق من ربك وهذا
المعنى لا يوجب ان لا تكون فرد من افراد الحق من غير
الرب والا لزم ان تكون اللام لاستغراق الجنس على انه قال
فى الحمد لله المراد جنس الحمد لله وليس للاستغراق حتى يمكن
ان تكون بعض افراد الحمد لغير الله تع قال معناه الحق
ما ثبت انه من الله تع فقدر الخبر معرفة ولعل هذا التقدير
انما استفاده من مقتضى المقام فلهذا افاد التركيب الحصر
وان تكون حالا قيل فعلى هذا لابد ان تقدر للمبتدا هذا ليصح
قلنا انما يجب ذلك لو كانت حالا منتقلة لكنها موكدة لانها
لازمة للحق كقولك هو الحق بينا فلا تكونن فى هذا النهى
الفوائد المذكورة فى قوله انك اذا لمن الظالمين وقيل
ليس المراد نهى الرسول عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه
بل انما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر او امر الامة
بالكتاب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ والاول
من باب بشر المشائين والثانى من قوله يا ايها النبى اذا طلقتم
النساء وفى الاول تنبيه على ان الخطب بلغ من العظم الى حيث
لا يختص بالخطاب احد وفى الثانى تعظيم الرسول عليه السلام لانه امام

مطلب

امته

امته وقدوتهم اعتبار التقدم واظهار الرتبة اذا قرى
ولكل وجهة بالتنوين احتمل ان يكون هو موليها راجعا الى
كل وان يكون لله واحد المفعولين محذوف على الاحتمالين
اما على الاحتمال الاول فهو وجهه واما على الثانى فهو اياه
اى كلا من اهل الاديان واذا قرى على الاضافة تعين
عود الضمير الى الله تع وفى توجيهه وجهان احدهما ان
تكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير فيه
عائد الى الوجهة اى الله تع مولى الوجهة صاحب كل وجهة
فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما تدخل اللام فى مفعول
المصدر واسم الفاعل وكقوله تع للرؤيا تعبرون الوجه
الثانى ان يكون الضمير فى موليها للتولية وكل وجهة مفعول
ومفعوله الاخر محذوف تقديره الله مولى التولية كل
وجهة اهلها فلما قدم ادخل اللام كقول الشاعر هذا سراقة
للقرآن يدرسه والمرء عند الرشى ان يلقها ذيب الضمير
فى يدرسه لمصدره لا للقرآن لانه لو كان للقرآن كان يدرس
اخذ مفعوله فلا يكون للقران مفعوله فلا يكون ~~للقران~~
لادخال اللام فيه وجه واذا كان الضمير للمصدر يكون للقران
مفعوله ويستقيم ادخال اللام عليه لتقدمه فكذا فى الآية وقد
اورد المصنف مثالين احدهما للوجه الاول وهو لزيد ضربت
فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام والثانى للوجه

الثاني وهو لزيد ابوه ضاربه فان الضمير في ضاربه للمصدر
لا لزيد والا لم يكن لدخول اللام عليه وجه فمفعوله الزيد اي
لزيد ابوه ضارب الضرب واذا قرئ مولاها على ما فهو
الى الكل ولا يجوز ان يكون كناية عن الله تع ومولاها مجهول
يتعدى الى مفعولين الاول مستتر في مولاها يرجع الى هو
والثاني ضمير الوجهة ومعنى آخر اي وههنا معنى آخر عطف
على قوله والمعنى لكل امة اي يحتمل ان تكون الآية عامة لكل
اهل دين من الاديان لقوله منكم ومن غيركم فان لليهود
قبلة وللنصارى قبلة اخرى وحينئذ يكون قوله فاستبقوا
الخيرات على عموم امر القبلة وغيره وعلى عمومه بين الاديان
وكذا قوله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ولذا قال من موافق
او مخالف بيانا للضمير المرفوع في تكونوا او للضمير المجرور
في بكم وظاهر كلام المصنف يخصص الخطاب في قوله فاستبقوا
الخيرات بالمحو بالمسلمين وهو غير ملائم لعموم الآية ولعموم
قوله اينما تكونوا ويحتمل ان تكون الآية خاصة بامة محمد صلعم
وحينئذ يجوز ان يكون قوله فاستبقوا الخيرات عاما في القبلة
وغيرها وان يخصص بالجهات الفاضلة فان القبلة عند
ابي حنيفة رحه جهة الشرق مثلا لمن كان في غرب الكعبة و
لا شك ان بعضها يكون مسامتا للكعبة وبعضها غير مسامت
والفاضلات من الجهات هي الجهات المسامتة لا غير المسامتة
وعلى التقديرين يخصص قوله اينما تكونوا بامة محمد عليه السلام

ليطابق

ليطابق تخصيص الآية واليه اشار بقوله اينما تكونوا من
الجهات المختلفة الى آخره وهذا التكرير تكرير الامر بتولية
الوجه شطر المسجد الحرام وذكرها ثلث مرات لتثبيتهم و
لانه علق بالاولى قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون
انه الحق من ربهم يعني ما كنت تحبه وتتمناه حق مكتوب في زبر
الاولين وانه هي من امارات نبوتك وبالثانية قوله وانه
للحق من ربك يعني ما خطر ببالك لم يكن من تلقاء نفسك بل
كان واردا الهيا ووحيا وبالثالثة قوله لئلا يكون
للناس عليكم حجة وقوله ولاتم نعمتي في المرتين الاوليين
حقيقة التولية وفي الاخيرة فائدتها فان قلت اي حجة
لما اخرج من الناس المعاندين رجع الكلام الى انه حول القبلة
الى الكعبة لئلا يكون للناس المنصفين حجة ويفهم منه انها
لو لم يحول كانت حجة المنصفين قائمة في تلك الجهة
ويجوز عطف على قوله ومعناه لئلا يكون حجة والفرق
بين الوجهين ان المراد بالناس في الوجه الاول اليهود
واعتراضهم ترك ما هو مذكور في نعته وفي هذا الوجه
العرب واعتراضهم ترك قبلة ابي العرب ~~وقيل ههنا~~
~~حذف العطف على لئلا يكون مرجوح لبعد المناسبة~~ ولكن
لا تشعرون اثبت الله حيوتهم ولا شك ان حيوتهم ليست
بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه واضمحلاله
فلابد ان يكون حيوتهم بوجه آخر روحاني فلهذا قال

الجد

ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد وفيه اشارة الى ان الارواح جواهر قائمة بانفسها وانها تبقى بعد الموت دراكة وعليها جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الايات والسنن ويدل على تزايد ادراكها اثبات الفرح والرزق لها ضرورة انه ملزوم لادراك ما لم يكن فان قلت اثبت الله تعالى الحيوة في الشهداء مع ثبوتها في الجميع فما وجه هذا التخصيص فنقول المراد بتلك الحيوة الحيوة المخصوصة من عند الله بالقرب والزلفى ومزيد البهجة والكرامة او خصهم بالحيوة لان من ليس كذلك لم يكن حيوته معتدا بها فكانه ليس بحى وقالوا لا نجوز هذا قول من لا يثبت المعاد الروحانى ولا يقول الا بحيوة الجسم وكانه جواب منهم عن سؤال مقدر وهو انه كيف يجوز ان يقال الشهيد حى ونحن نرى جميع اجزائه مفتتة متفرقة لا حيوة فيه اجابوا بانه لا يلزم ان يحيى الله تعالى جميع اجزائه بل يمكن ان يحيى الله تعالى بعض اجزائه وان كان في حجم الذرة ويعرض عليه الروح والفرح وهذا لا طائل تحته اذا مات ولد العبد اورد هذا الحديث للدلالة على ان المراد بالثمرة الولد فان قلت البلاء موعود في الاستقبال وهذه الامور موجودة فنقول الفعل للحال فلا اشكال والصلوة الحنو في الاية اشكال وهو ان الصلوة من الله تعالى رحمة وقد جمع

فيها

فيها بين الصلوات والرحمة ففيها تكرار اجاب بان المراد بالصلوة الرافة لما سبق ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين فنقل الى الحنو والتعطف لما فيها من الانحناء والانعطاف ثم استعمل في الرافة فالصلوة فيها مجاز في المرتبة الثانية فالجمع بين الصلوات والرحمة في الاية كالجمع في قوله رافة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات التكثير كما في لبيك وسعديك اى رافات متواترة رافة بعد رافة والتنكير في رحمة للتعظيم اى رحمة اى رحمة ثم في الصحاح ان الرافة اشد الرحمة وقيل الرافة ان يدفع عنك المضار والرحمة ان يوصل اليك المسار فان فسرنا الرافة ههنا باشد الرحمة كان التكرار لازما كما كان والانتقال من الاعلى الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان نفسرها بالمعنى الثانى الصمان موضع الى جنب رمل عالج والعالج موضع بالبادية بها رمل والمقطم جبل بمصر قلت كان على الصفا حاصل الجواب ان رفع الجناح راجع الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى مكان النجاسة لا الى الصلوة قوله وما فيه من التخيير عطف على رفع الجناح اى وبدليل ما في رفع الجناح من التخيير استدل على ان السعى تطوع بثلثة اوجه الاول انه رفع الجناح عن الطواف وفى رفع الجناح التخيير كما في قوله

مطلب

مطلب

فلا جناح عليهما وجوابه ان قوله فلا جناح عليه اى لا اثم
عليه يدخل تحته الواجب والمندوب والمكروه والمباح
فلا دلالة فيه على التخيير وايضا قدمت ان رفع الجناح غير
منصرف الى السعى نفسه الثانى قوله ومن تطوع خيرا فبين
انه تطوع كقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
فمن تطوع خيرا فهو خير له وفى هذا التشبيه نظر لان المراد
بالخير فى هذه الاية ما هو ازيد من مقدار الفدية على ما صرح به
بعد ولو اريد بالخير ههنا الزيادة على السعى لم ينتظم الدلالة
وبهذا يجاب عن الدليل بانه كما اوجب الفدية ثم ندب الى
الزيادة وهو التطوع بالخير كذلك يجوز ان يوجب الطواف
ههنا ثم يندب الى الزيادة على مقدار الطواف الواجب مثل
ان يطوف ثمانية او اكثر الثالث قراءة ابن مسعود وحمل
القراءة المشهورة عليها كما فى قوله يبين الله لكم ان تضلوا
اى لا تضلوا وكقوله ان تقولوا يوم القيامة ومعناه
ان لا تقولوا وجوابه انها قراءة شاذة والقراءة الشاذة
لا يمكن اعتبارها فى القران لان تصحيحها يقدح فى كون القران
متواترا اتسقوا هذا انما يدل على الوجوب وهو القدر المشترك
بين المذهبين لا على الركنية وهو ظاهر ان الذين كفروا
قسم الذين يكتمون الى قسمين لانهم اما ان يتوبوا وهو قوله الا
الذين تابوا واما ان يموتوا من غير توبة وهو قوله ان الذين
كفروا فان قلت لما ذكر الذين يكتمون وحكم عليهم باللعنة ثم استثنى

منهم

منهم التائبين فيكون المراد بهم غير التائبين فلو كان المراد
بقوله ان الذين كفروا غير التائبين وحكم عليهم باللعنة كان
تكرارا اجاب بانه لا تكرار لانه ذكر اولا انهم ملعونون فى
الحيوة ثم ذكر انهم ملعونون بعد الممات ولا هم ينظرون من الانظار
وهو التاجيل والامهال والمعنى ان عذابهم لا يوجل بل
يكون حاضرا او من النظر اما بمعنى الانتظار اى لا ينتظرون
او بمعنى الرؤية اى لا ينظر اليهم نظر رحمة فكل من المعانى
على تقدير اشتقاق اله واحد ذكر الواحد بعد الاله يدل
على ان تلك الوحدة فى الالهية كوصف الرجل بانه سيد واحد
او عالم واحد قوله ▬ ولا اله الا هو قيل هو بدل عن موضع
لا اله اى لا اله فى الوجود الا الله والاعتماد على الا الله فلم يجز
النصب لان مساق الكلام لاثبات الصانع ونفى الشرك تبع
وفى النصب على الاستثناء الاعتماد على الاول اقول
المستثنى اذا كان بعد كلام تام غير موجب يجوز نصبه ويختار
ابداله كقولك ما جاءنى احد الا زيد لكن فى ابداله اشكال وهو
ان العامل فى البدل هو العامل فى المبدل منه فيكون العامل مطلب
فى زيد ما جاءنى فيلزم اشتراك احد وزيد فى عدم المجىء
وليس كذلك وبعبارة اخرى البدل هو المقصود بالنسبة
الى متبوعه والنسبة الى متبوعه ههنا هى السلبية فيلزم ان
يكون زيد مقصودا بالنسبة السلبية ولا جواب عنه الا بان
يقال ابداله انما يكون بعد انتقاض النفى بالا فيكون زيد بدلا

بالنسبة الى المجىء لا الى عدمه فكانك تقول جاءنى احد زيد وحينئذ
يكون زيد مقصودا بالنسبة دون احد فاحد ليس مقصودا
بالنسبة الايجابية واما بالنسبة السلبية فمقصود قطعا ضرورة
ان نفى المجىء عن غير زيد مقصود كما ان اثبات المجىء لزيد
مقصود هذا اذا جعلناه بدلا اما اذا جعلناه منصوبا
على الاستثناء فظاهر ان النفى والاثبات مقصودان ايضا
فلا تفاوت فى المعنى بين البدلية والاستثناء واما اختيار
البدلية فمنشؤه يرجع الى اللفظ وهو تجانس المستثنى والمستثنى منه
فى الاعراب اولا وان فى عامل نصب المستثنى اشكالا بخلاف
عامل البدل كما صرحوا به اذا ثبت هذا فنقول لا اله كلام
منفى تام على مذهبى اهل الحجاز وبنى تميم اما على مذهب
الحجازيين فلانهم يقدرون الخبر وهو فى الوجود واما على
مذهب بنى تميم فلانهم لا يثبتون الخبر فالا الله اما جاء بعد
كلام تام غير موجب فلابد من جواز الرفع والنصب واما
ان الاعتماد على الا الله فى الرفع وعلى لا اله فى النصب فغير
مستقيم لما تبين ان لا تفاوت فى المعنى بينهما ولما كان المقصود
من الكلمة التوحيد والتوحيد ليس هو اثبات الصانع فقط
بل ونفى غيره فكما ان الاثبات مقصود كذلك النفى ايضا
مقصود قطعا نعم لم يرد فى الآيات الالهية وفى امثال
العرب الا الرفع فوهم وجوبه وليس كذلك قوله ولانه
سواه بهذه الصفة يريد ان ذكر الرحمن الرحيم للاحتجاج

مطلب

على التوحيد

على التوحيد لانه لما كان موليا لجميع النعم فكل شىء سواه ليس
بمول لجميع النعم بل اما نعمة او منعم عليه فلا يستحق العبادة
غيره فلا يكون غيره الها بما ينفع الناس ما اما موصولة
فالتقدير بالذى ينفعهم مما تحمل فيها اى فى الفلك وفاعل ينفع
ضمير عائد الى ما واما مصدرية وح يكون فاعل ينفع ضميرا
عائدا الى الفلك او الى الجرى اعلم ان قوله وما انزل
الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها مشتمل على
فعلين الاول انزل وهو صلة والثانى فاحيا فليس بصلة
بل مرتب على الصلة فقوله وبث فيها الظاهر انه عطف على
الصلة وهو المراد بقوله داخل تحت حكم الصلة وذلك لان
وزان قوله وبث فيها من كل دابة هو وزان انزل من السماء
من ماء حيث ذكر الفعل وحذف المفعول واتى بمن بيانا
كانه قال وما بثه من كل دابة كما قال وما انزله من السماء
من ماء واليه اشار بقوله فكانه قيل وما انزل فى الارض
من ماء وبث فيها من كل دابة فهو بيان للمطابقة بين
القرينتين واما قوله لان قوله ظ فاحيا به الارض فهو
جواب لسوال يقال لو كان وبث عطفا على انزل لكان
فى حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبى وهو
فاحيا به الارض وذلك مما لا يجوز فاجاب بان احيا به
الارض ليس باجنبى لان الفاء للسببية فهو مسبب للانزال
والمسبب متصل بالسبب كالشىء الواحد ويجوز عطفه

على فاحياوح يكون من مزيدة في الاثبات وكان سائلا يقول
فيجب ان يكون انزال الماء سببا لوجود الحيوانات وليس
كذلك قال نعم كذلك لانهم يعيشون بالمطر وينمون بالخصب
ولهذا اقدر به ليعود الى المطر وينبين السببية
فبولا القبول هى الصبا وهى التى تهب من مطلع
الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور ما يقابلها
والشمال هى التى تهب من ناحية القطب ويقابلها الجنوب
والعاصف الشديدة الهجوم التى يقلع الخيام والعقيم التى
لم يلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح التى تلقح الاشجار
الحب فى الحقيقة قذف اللعاب فاستعير ههنا لعدم الاعتبار
والاعتداد على انه مصدر المصدر كما يكون من الفعل المعلوم
يكون ايضا من الفعل المجهول فيقال ضُرِبَ زيد ضربا كما يقال
ضَرَبَ زيد عمرا ضربا باهلة هى قبيلة من قيس غيلان
من حَيْس تمر يخلط بسمن واقط لما كان الذين ظلموا اشارة
الى متخذى الانداد وقد سبق ذكرهم فاصل الكلام ولو يرون
فلما وضع المظهر موضع المضمر دل الكلام على ان ظلمهم
لاتخاذهم الانداد وكان ظلمهم عظيما لان الشرك ظلم عظيم فلهذا
قال ولو يعلم هولاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم
وفى قوله ولو يعلم هولاء وقوله اذا عاينوا العذاب
ايذان بان الرؤية فى قوله ولو يرى بمعنى العلم وفى قوله
اذ يرون العذاب بمعنى الابصار على خطاب الرسول

وعلى هذا

وعلى هذا يكون قوله ان القوة الى اخره تعليلا للجواب اى
رايت امرا عظيما لان القوة على الثواب والعقاب لله
وان الله شديد العقاب للكافرين وقرئ اذ يُرون من
الاراءة لا من الرؤية واذ فى المستقبل اى استعمال اذ
فى المستقبل كاستعمال ونادى فى المستقبل كما ان المراد
من نادى الاستقبال وقد صور بصورة الماضى لان الله تع
اخبر بوقوعه فهو قطعى الوقوع فكانه وقع كذلك اذ لما
مضى وقد دخل فى يرون وهو مستقبل لقطعية وقوعه
لقد تقطع بينكم اى الاسباب والوصل التى بينكم وهذا على
قراءة الرفع ومن قراءه بالنصب جعله ظرفا اى فيما بينكم
واما الباء فى بهم فللسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب
التى كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اى موصولة بهم
الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله تع فاسال به خبيرا اى عنه
مثل ذلك الاراء الفظيع المشهور الاراءة لكن العرب ربما
تحذف التاء كما فى قوله تع واقام الصلوة وانما قدر بالاراء
ليطابق تذكير ذلك اى مثل ذلك الاراء الفظيع الآتى ذكره
فى يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون اشارة الى اراءة حقيقة
حالهم حين تبرؤا من رؤسائهم او الى اراءة العذاب
هم تغدّشون بضم الباء اى يجعلون اللبد فراشا لظهر كل
طمرة وبفتح الباء اى يفرشون اللبد على ظهر كل طمرة وهى
الرمكة الوثابة ولكل اجرد تمامه واجرد تنتابق اى تخل

كريم ينبذ المغاليا بضم الميم السهم وبالفتح جمع مغلاة وهي
السهم والمعنى يسبق السهم في غلوته قوله على قوة امرهم
اي دلالة التركيب على تقوي الحكم بمعنى انهم لا يخرجون البتة لا
على ان غيرهم يخرجون منها وكذا معنى البيت انهم يفرشون اللبد
على التحقيق لا ان غيرهم لا يفرشون قيل هذا بناء على مذهبه
لان صاحب الكبيرة عنده مخلد في النار اذا لم يتب فلو
حمل ما هم على الاختصاص يلزم خروج صاحب الكبيرة عن
النار اقول يجوز ان لم يبن على مذهبه لان الضمير في ما
هم للاتباع فلو كان التركيب للاختصاص كان الخلود مختصا
بالاتباع وليس كذلك لان جميع الكفار مخلدون سواء كانوا
اتباعا او متبوعين من للتبعيض في قوله مما في الارض هذا
اذا جعل حلالا حالا واما اذا جعل مفعولا فهو للتبيين ويقدم
هذا البحث على قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انسب
بالترتيب كالغرفة المرة الواحدة وبالضم اسم المفعول منه
وهو الشيء المغترف بالكف والجمع غراف قوله كيف يكون
الشيطان آمرا يعني الآمر مستعل ومتسلط على المامور و
ليس للشيطان سلطان فكيف يكون آمرا والجواب انه شبه
بعثه على الشر بامر الآمر في ان كلا منهما سبب لوقوع
لوقوع الشر وطوى ذكر المشبه به فيكون استعارة تبعية
واذا امر الشيطان والطاعة الانسان فهو بمنزلة المامور
المنقاد ففي الاستعارة كناية رمزية عن مأموريته وانقياده

له

اتبعوا

له الضمير للناس اي في قوله تع واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله وفي مرجع الضمير ثلثة اقوال الى الناس
والى المشركين والى اليهود فهم في هم المشركون وهم طائفة
يرجع اباهم في لهم الهمزة في اولو كان يدل على الفعل
وقالوا بل نتبع ما الفينا يدل على خصوصيته ومعناه
ايتبعونهم اي يتبعون اباءهم والحال لو كان اباؤهم لا
يعقلون وهذا دليل على منع التقليد فان المقلد ان علم كون

مطلب

مقلده محقا فاما بتقليد آخر فيتسلسل او بالدليل فلا حاجة
الى التقليد وان لم يعلم كون مقلده محقا بل يتبعه وان كان
مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل لا بد من مضاف محذوف
لان الذين كفروا هم المدعوون والذي ينعق هو الداعي
فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما المطابقة اذا قدر مضاف
اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو
البهائم اي بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا
يسمع البهائم وضع موضع المضمر وههنا نظر وهو ان
الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء مشتمل على امور الناعق ونعيقه
والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا
وداعيهم ودعاؤه فكما جاز ان يكون هذا التشبيه من
التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة
كالبهائم ودعاؤه الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم كذلك
يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع

بالمجموع فلم جعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف
في المشبه او المشبه به ولم يجعله من التشبيه المركب حتى لا يلزم
التطابق بين الاجزاء و الاجزاء في قوله ومثل الذين
كفروا كمثل الذى ينعق لما كان معناه تشبيه حال الكفرة
بحال الناعق وللكفرة احوال من سماع الآيات والنذر
ومن اتباعهم آباءهم ومن دعائهم الاصنام فالمراد بتشبيه
اى حال هذه من الاحوال اختلف الاقوال فقال المصنف
والمعنى وهو مشترك بين التقديرين اى حال داعى الكفرة
في الآيات الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم
فكما انها لا تسمع الا صوتا كذلك لا يسمعون الا صوتا من غير
فهم وهذا على التقدير الاول ويعلم منه المعنى على التقدير الثانى
وهو ان مثلهم في عدم سماعهم الا صوتا مثل البهائم
ويجوز بيان لهذا المعنى ايضا والغرض ان المراد بما لا يسمع
ثمه البهائم وههنا الاصم واما قوله وقيل معناه ومثلهم في
اتباعهم فهو تشبيه حالهم في اتباعهم اباءهم بحال البهائم كما انها
لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء
وهذا على التقدير الثانى ويعلم منه المعنى على التقدير الاول فانه
كما يمكن ان يقال كبهائم الذى ينعق يمكن ان يقال كالاباء الذين
كفروا في انهم لا يتبعون الا ظاهرا فالهم كحال الذى ينعق بالبهائم
واما قوله وقيل معناه ومثلهم فهو تشبيه حالهم في دعائهم
الاصنام بحال الناعق بما لا يسمع وعلى هذا لا حاجة الى تقدير

مضاف

مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به الا انه لا يساعده
قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيئا لا يقال
رعاية التقابل بين المشبه والمشبه به انما تشترط لو كان
التشبيه مفرقا لكن يجوز ان يكون هذا التشبيه مركبا فعن
رعاية التقابل غنى لانا نقول قد ظهر ان المصنف لم يحمل هذا
التشبيه الا على التشبيه المفرق فالسؤال على هذا التقدير على انه
لا يجوز ان يكون من المركب على هذا القول لان تشبيه مجموع
بمجموع لا بد ان يكون لكل واحد من اجزاء المشبه والمشبه به
دخل فيه لكن قد ذكر في جانب المشبه به انها تسمع نداء
ولا دخل له في المشابهة بل يكفى في التشبيه ان يقال كمثل الذى
ينعق بما لا يسمع قال الاخطل فانعق بضانك
يا جرير فانما: منتك نفسك في الخلاء ضلالا يهجو جريرا
ويقول انك من رعاة النعم لا من الاشراف وما منتك نفسك
في الخلاء انك من الاشراف فضلال الطيب له ثلثة معان
معان الطاهر والحلال والمستلذ ففسر الطيبات بالمستلذات
ردا على من فسرها بالحلال من الرزق لان الرزق عنده لا يكون
~~الا حلالا قوله غير باغ على مضطر آخر اى لو حصل~~
~~مضطر آخر من الميتة قدر ما يسد به جوعته لا يبغى عليه~~
~~ولا ياخذه منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع والاستيثار~~
~~التفرد بالشىء من دون غيره واما قوله ولا عاد اى~~
~~لا يتعدى ما يسد جوعته بل لا يتناول الا ذلك القدر~~

~~ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه فلا بد ههنا~~

وفي حرّم قيل انما يفيد حصر الحكم على ما ذكر
وكم من حرام لم يذكر وجوابه ان القصر اما على الاطلاق
كقولنا لا اله الا الله واما بالاضافة كقولك زيد شاعر لا منجم
لمن عنده انه شاعر منجم فهو يفيد القصر بالنسبة الى وصف
التنجيم اذا عرفت هذا فالآية يفيد قصر الحرمة في المذكورات
لا على الاطلاق بل بالاضافة الى ما حرمه ~~المؤمنون~~
والكفار على انفسهم مما احله الله تع فان الكفار وان استحلوا
المذكورات حرموا بعض ما احل الله تع كالسائبة
والحام والوصيلة وامثالها كانهم قالوا هذه حرمت علينا
لكن تلك احلت فقيل لهم ما حرمت الا تلك واما المؤمنون
فقد حرموا على انفسهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس وتلك
المذكورات فقيل لهم ما حرمت الا تلك فهو بالنسبة الى المشركين
قصر قلب والى المؤمنين قصر افراد قوله غير باغ
على مضطر آخر اى لو حصل مضطر آخر من الميتة قدر ما
يسد به جوعته لا يبغى عليه ولا ياخذه منه لانه ليس اولى بان يموت
من الجوع والاستيثار التفرد بالشيء من دون غيره واما
قوله ولا عاد اى لا يتعدى ما يسد جوعته بل لا يتناول الا
ذلك القدر ثم الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال
لا اثم عليه فلا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن
اضطر فاكل فلا اثم عليه كما في قوله تع فمن كان منكم مريضا

او على سفر فعدة من ايام اخر بتقديره فافطر فعدة من
ايام اخر وقوله ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام اى فحلق ففدية وانما جاز الحذف في هذه
المواضع لدلالة الكلام عليه قلت قصد حاصل الجواب
ان الميتة لا يتناول السمك والجراد بحسب العرف وان تناوله
بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفي فان قلت السؤال
غير موجه لان المفرد المعرف لا يفيد العموم فنقول اذا
استعمل في المقام الخطابي يفيد العموم مثل بطونهم لان المراد
بفي المحلية اى يجعلون بطونهم محل الاكل كقوله واصلح لي
في ذريتي اى اجعلهم محل الصلاح الكتب دماان ازعك
بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر بعيدة مهوى
القرط كناية عن طول العنق نحو الحب حليلته الناشزة و
يقول الملك الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك
واخذ الدية عار عند العرب لما دلت الدلالة على ان
الله تع يكلمهم وذلك قوله تع فوربك لنسالنهم اجمعين
وقوله فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين
فهو يسال كل واحد من المكلفين والسوال انما يكون بكلام
قال قوله تعالى ولا يكلمهم ولا يزكيهم تعريض بانهم لا يكرمون
ولا يذكرون بالثناء عليهم بخلاف اهل الجنة فانهم مكرمون مزكون
وهذا ليس بتعريض الا بالمعنى اللغوي اى ضد التصريح بل هو
كناية ايمائية لان الكلام ملزوم للاكرام فعدم الاكرام يكون

اى الدليل

ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد الملزوم وكذا اذا
كان نفي الكلام عبارة عن غضبه الفرق بين الوجهين ان
ما في الوجه الاول للتعجب وفي الوجه الثاني للاستفهام واما
التعجب فقدمه بتولذمنه والذي روى جواب سوال وهو
انه بين لقوله ما اصبرك معنيين ولا يجتمعان ههنا فاجاب
بجمعهما لانه في تقدير المضاف او كفرهم اي كفر اليهود عطف
على قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى
وهو كفرهم والعذاب بالمغفرة فذلك اما اشارة الى
الاقرب وهو عذابهم او الى الابعد وهو كفرهم فعلى الاول
الذين اختلفوا في الكتاب هم اليهود وضع موضع ضميرهم
والتعريف في الكتاب للجنس وعلى الثاني التعريف في الكتاب
للعهد وهو القران والذين اختلفوا هم المشركون وعلى
الوجهين الكلام مع اليهود واولئك اشارة الى المشركين
وهولاء اشارة الى اليهود والمشركون كانوا في مكة والمدينة
اكابر الناس بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا في القران
جر اليهود على الكفر وقالوا نحن اولى ان نكفر به لانه نقيض
كتابنا وذلك انهم تعليل لكون الخطاب مع اهل الكتاب وسبب
للنزول وقيل كثير عطف على قوله الخطاب لاهل الكتاب
فان في هذا الخطاب قولين احدهما انه خاص باهل الكتاب
والاخر انه عام في المسلمين واهل الكتاب ولما كان من جملة
ذلك النزاع قول المسلمين وهو بر لم يجز ان يسلب عنهم

البر

البر فلهذا سلب البر العظيم فان قلت قال في ليس البر
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وتولية الوجه
الى المشرق والمغرب ليس من قول المسلمين فنقول المراد
على هذا القول ليس البر النزاع في تولية المشرق والمغرب
حتى تنفون ايها المسلمون وتثبتون ايها اليهود والنصارى
قوله على تاويل حذف المضاف لهم في مثل رجل عدل
طريقان الاول الحمل على المبالغة كانه صار نفس العدالة
وحينئذ يكون من باب المجاز والثاني بمعنى عادل وذي عدالة
بحذف المضاف فلما لم يكن بين الاسم والخبر ههنا مطابقة اوله
بثلاثة اوجه فان البر ان كان بمعناه لم يكن بد من تقدير
مضاف في من آمن وهو بر من آمن والا يحمل على احد
الطريقين اما على معنى البار وذي البر او على معنى المبالغة
كما قالت الخنساء ترثي اخاها صخرا وهما شاعران واول
البيت فما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار
واكبار ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال
وادبار يوما باجزع مني حين فارقني صخر وللدهر احلاء
وامرار العجول ناقة فقدت ولدها بنحر او موت والبو
ولد الناقة يعني هذه الناقة ترتع يوما زمانا فلما ذكرت
ولدها تترك الرتع وتقبل وتدبر فهي لكثرة اقبالها
وادبارها كانها تجسدت من الاقبال والادبار فههنا ايضا
جعل المؤمن برا كانه متجسم من البر ان تويته فتدبر

الايتاء على حبه اى هوان تؤتى المال لانه لا شئ له هو مذهب
ابى حنيفة لقوله تع او مسكينا ذا متربة وعند الشافعى هو
الذى يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون فى البحر ثم المساكين ضربان منهم
من يكف عن السوال وهو المراد ههنا ومنهم من يسال وهو
المراد بقوله والسائلين وانما فرق الله تعالى بينهما من حيث
يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله وليس كذلك فى
السائل لانه بمسالته يعرف فقره وحاجته وابن السبيل المنقطع
اى عن الرفقة او عن الطريق لعدم الزاد نزعف به اى
يقدمه الى بيت المضيف فصل الزكوة اولا ثم اجملها
ووسط الصلوة بين المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم
لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على
خلق الله وهذا الوجه لا يستقيم على مذهب الشافعى اذ
عنده لا يجوز صرف الزكوة الى ذوى القربى واعلم انهم
اختلفوا فى المراد من هذا الايتاء فزعم قوم انه الزكوة
فقيل عليه بانه عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة
واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه
واشار المصنف الى دفعه باثبات المغايرة بالتفصيل
والاجمال وذهب آخرون الى انه غير الزكوة فقال
بعضهم انه من الواجبات والواجب واليه اشار بقوله يحتمل ذلك
وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل الطعام

المضطر

المضطر ويدل على ثبوت هذا الوجوب قوله عليه السلام
لا يومن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره اى
طاو الى جنبه وعن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكوته
فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا
هذه الاية وقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا
عليه بان الزكوة نسخت كل صدقة واجيب بانه معارض
بقوله عليه السلام فى المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة
على انه يجب دفع حاجة المضطر وان لم يكن عليه الزكوة وبان
المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة واما ما لا يكون
مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التصرف عند الضرورة
والانفاق على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر رفع
الموفون ونصب الصابرين وان كانا وصفين لمن آمن
كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى
المزدحم لانه اذا ذكرت الصفات الكثيرة فالاحسن ان
تخالف فى الاعراب لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير
كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد
فى الاعراب يكون وجها واحدا والحاصل انه اعتبر فى تحقق
ماهية البر ستة امور الايمان بخمسة امور وايتاء المال
على حبه واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد
والصبر فى الباساء والضراء فمن اخل بواحد منها
لم يستحق الوصف بالبر كذا ذكره الواحدى والذكر

اى الاسد الشجيع

لا يقتل بالانثى ما عرفنا هذا من مذهب الشافعي بل يقتل على
مذهبه الذكر بالانثى واما ان الحر لا يقتل بالعبد فهو من مذهبه
وجملة الكلام ههنا ان مقتضى قوله تع وكتبنا عليهم ان النفس
بالنفس ان يقتل النفس بالنفس سواء كانت موافقة لها في
الذكورة والحرية او مخالفة لها فيهما ومقتضى هذه الاية ينافي
ذلك لاعتبار الموافقة فيهما فلذلك اختلف العلماء فيها فمالك
والشافعي على العمل بهذه الاية وانها غير منسوخة اما اولا
فلان تلك الاية عامة مبهمة وهذه الاية مفسرة لها والمفسر
لا ينسخ المفسر واما ثانيا فلانها حكاية ما في التورية فلا تنسخ
ما في القران لان من شرط الناسخ تاخره عن المنسوخ وقوله
ولان تلك واردة عطف على معنى قوله ويقولون هي مفسرة
لانه في معرض التعليل فهو يستدل على ان الاية ليست منسوخة
بالوجهين انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فان قلت
كيف يعمل ابو حنيفة بهذه الاية وهي شرع من قبلنا قلنا شرع
من قبلنا حجة اذا لم تكن منسوخا من عفي له هو الجاني ومن
ابتدائية واخيه هو العافي وشيء من العفو اي عفو قليل
وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما في قولك سير
بزيد بعض السير لا الى المجرور في قوله تع فمن عفي له وبزيد
في قولك سير بزيد مفعول به ومتى وجد في الكلام المفعول به
تعين ان تكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به من معقولية
الفعل كما ان الفاعل من معقوليته فان الضرب كما لا يعقل

مطلب

بالنون [illegible]

بدون ضارب لا يعقل بدون مضروب فاذا حذف احدهما
وجب اقامة الاخر مقامه فكيف اسند الفعل الى المصدر
مع وجود المفعول لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف
واما المفعول به بحرف فقد اجرى مجرى اخواته مما تعدى
اليه الفعل بحرف جر ليكون الباب كله على سنن واحد ويمكن
ان يكون تقدير الاية فمن عفي له من اخيه عن شيء فلما حذف
الجار ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سير
بزيد ثم حذفت الباء قلت سير زيد قوله يتعدى بعن
الى الجاني اي اذا ذكر فقط والى الذنب اذا ذكر فقط فيقال
عفوت عن فلان او عن ذنبه اذا صفحت عنه او اعرضت
عن عقوبته وقوله تعالى عفا الله عنك مثال المتعدي الى الجاني
وقوله عفا الله عنها مثال المتعدي الى الذنب اما اذا جمعا
عدي الى الجاني باللام والى الذنب بعن فقيل عفوت لفلان
عن ذنبه ثم شبهه تارة بقوله غفرت له ذنبه لان عفوت
ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه وتارة بقوله تجاوزت له عنه
لان تجاوزت عن ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه فما في الاية
بتقديره فمن عفي له عن جنايته لكن ذكر الجناية مستغنى
عنه لدلالة العفو عليه فاستغنى عن ذكر الجناية لدلالة
العفو عليه وفيه نظر لانه لو كفى دلالة العفو على الجناية
فني كل موضع ذكر الجاني فقط لا بد من اللام فالاولى ان يجعل
شيء مفعولا به بتقدير الحرف كما ذكرناه قال عليه انهكوا الشوارب

مطلب

او عن ذنبه

الى الجاني والى الذنب

فاذا تعدى الى الذنب فيقال عفوت لفلان على جنايته

وَاَعْفُوا اللُّحَى انهكوا اى بالغوا في قصها عبارة قلقة اى غير قارة في مكانها يعني استعمال عفى بمعنى محى مضطرب غير معتمد عليه فلا يستشهد به في تفسير العبارة المتداولة الغرانية قوله وليؤد القاتل بدل الدم ههنا اشكال وهو ان موجب العمد القصاص على ما ذهب اليه ابو حنيفة وافتى به الشافعي لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فان معنى كتب اوجب ومعنى كتبنا اوجبنا كما قال كتب عليكم الصيام وقال تلك كتبت على ولم تكتب عليكم ومعنى في القتلى بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة ابل فحاصل معنى الآية ان القصاص واجب بسبب القتل فالقتل هو الذى اوجب القصاص ومحصل معنى قوله فمن عفى له الآية انه اذا عفا ولى الدم عن القصاص يجب الدية على القاتل فهو صريح في ان موجب العمد احد الامرين القصاص او الدية فبين الآيات تناف وفي تقرير المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة تاول الآية بالعفو على الدية برضى الجاني فانه حينئذ ياخذ الدية واما الشافعي فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو على الدية لزم ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها على ان الدية لما لم تكن من موجبات القتل فلم تكن حقا لولى الدم اصلا فكيف يلزمه بدون رضاه فان قلت لو لم يلتزم الدية تعين قتله وكان امتناعه عن

الالتزام القاء لنفسه في التهلكة وهو ممنوع عنه كالمضطر اذا وجد ثمن ما يسد به جوعته وجب عليه شراه فنقول فحينئذ كان وجوب الدية على الجاني مشروطا بوجدانه الدية وليس ذلك شرطا عنده وايضا لا فرق في ذلك بين الدية وغيرها قوله وحرم العفو واخذ الدية تحريم الدية صحيح واما تحريم العفو ففيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله في تفسير الاعراف وامر قومك ياخذوا باحسنها اى فيها ما هو حسن واحسن كالقصاص والعفو قوله من قتل غير القاتل من هذه لابتداء الغاية لان ابتداء التجاوز من قتل غير القاتل وهو اشارة الى ان الاعراب يقتلون بالواحد جماعة من قبيلة القاتل وان لم تكن لهم مدخل في القتل قوله او نوع من الحيوة عطف على قوله حيوة اى حيوة فان التنكير في حيوة يحتمل التعظيم ويحتمل التنويع وقد وجه التعظيم بامرين احدهما انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة وشرع القصاص دفع ذلك وفيه حيوة عظيمة واليه اشار بقوله وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة والاخر انه كان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة وكان شرع القصاص دافعا لذلك ففيه حيوة عظيمة واليه الاشارة بقوله وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فهو عطف من حيث المعنى على قوله وذلك انهم كانوا وقوله لوقوع العلم

بالاقتصاص تعليل للارتداع وقوله لانه اذا هم تعليل لحصول
الحيوة بالارتداع قوله وهو خطاب له فضل اختصاص
يعني ولكم في القصاص حيوة خطاب عام لجميع الامة وتعليله
بقوله لعلكم تتقون تخصصه بالاية على تفسيره بقوله تعملون
عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به لانهم
المتمكنون من المحافظة على الحدود دون كل واحد من الناس
لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا وعلى هذا قوله وانه لحب
الخير لشديد اي المال الكثير وايضا لو وجبت الوصية في كل
مال قليلا كان او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا
مفيدا لان كل احد لا بد ان يترك شيئا ما ولو قدر كرباس
يستر به عورته وذُكِّرَ فِعلُها اي فعل الوصية وهو كتب
مذكر لاجل الفصل بينهما فان تانيث الفاعل اذا كان لفظيا
يستوي في الفعل التذكير والتانيث واذا وقع الفصل
بينهما كان تذكير الفعل اولى فلهذا اوثر هاهنا تذكير الفعل
على تانيثه او يقال الوصية بمعنى ان يوصي اي الايصاء
فذكر الفعل لانه مذكر فنسخت باية المواريث فان قلت
ليس فيها رفع الوصية للوارث فكيف يكون ناسخة لها اجيب
بان الدليل مجموع اية المواريث وقوله عليه السلام وتلقي
الامة ذلك بالقبول لان خبر الواحد لا ينسخ به القران
وانما ذكر اية المواريث وان لم يكن لها دخل في النسخ
لتبيين اعطاء كل ذي حق حقه المذكور في الحديث هذا ما

سمعته

سمعته واقول حق الكلام هاهنا ان يقال كتب الله عليكم ان توصوا
للوالدين والاقربين ولا ريب ان الوالدين والاقربين مشتملون
على الوارث فكانت الوصية للوارث واجبة وكانوا يوصون
في بدء الاسلام للورثة فنسخت اي الوصية للوارث باية
المواريث كان الله تعالى يقول نحن وصينا لهم بحقوقهم فلا
توصوا لهم بشيء يفصح عنه قول النبي عليه ان الله اعطى كل ذي
حق حقه الا لا وصية لوارث بمعنى اعطى الله الورثة حقوقهم
فلا تعطوهم شيئا فالحديث يبين ان اية المواريث ناسخة
وان المراد منها تعيين انصباء الورثة ورفع ايصائهم
ثم لما لم يعلم النسخ الا من هذا الحديث وخبر الواحد لا يجوز
ان يكون دليلا على نسخ الكتاب اجاب بانه تلقي بالقبول حتى
نزل منزلة الخبر المتواتر فجاز الاستدلال به على النسخ

نسخ الكتاب خ

فان قلت اخراج الوارث من الاية ليس بنسخ بل تخصيص
فليس للسوال توجيه فنقول لا بد ان يكون نسخا لان
وجوب الوصية للوارث كان ثابتا ثم رفع لا يقال هب ان
وجوب الوصية للوارث نسخ باية المواريث الا ان في
الوالدين والاقربين غير الوارث كما ان فيهم الوارث فلا بد
ان يبقى وجوب الوصية لغير الوارث وليس كذلك لانا نقول
فيه خلاف والاكثر على انه منسوخ ايضا او كتب على المحتضر عطف
على قوله كتب عليكم والفرق من وجهين احدهما ان الكتبة اما
على الاية او على الاولياء واما على الذي حضرته الوفاة والاخر

ان الوصية هي اما ما يوصيكم الله به واما الوصية بما يوصيكم
فقوله من قوله تع يوصيكم الله من للابتداء متعلق بقوله
كتب عليكم فمن خاف يرد على هذه الآية سؤال وهو ان
الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية وقعت فكيف
يمكن تعليقها بالخوف اجيب بوجهين احدهما ان المصلح
اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت امارات الجنف الذي
هو الميل عن الحق من حيث لا يعلم او الاثم وهو التعمد
في الميل عن الحق بان يقول اوصي لفلان وهو من الاباعد
غير مستحق اولا اوصي لفلان وهو من الاقارب المستحقين
او ازيد فلانا وهو غير مستحق للزيادة او انقص
فلانا وهو مستحق للزيادة فعند ظهور امارات ذلك
قبل تحقق الوصية يظن جنفا او اثما فياخذ في الاصلاح
وهذا الوجه يؤيده قوله تع فاصلح بينهم اي بين الموصى لهم
فان الاصلاح حينئذ اصلاح الموصي لا اصلاح بين الموصى
لهم والوجه الثاني ان خاف بمعنى علم لان الخوف عبارة
عن حالة مخصوصة متولدة عن ظن وبين الظن والعلم
مشابهة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الآخر وايضا في
الخوف طرف من العلم فان القائل اخاف ان يقع كذا كانه
يقول اعلم وانما اخاف لعلمه بوقوعه فاستعمل الخوف في معنى
العلم قال تعالى وانذر به الذين يخافون وقال الا ان يخافا
الا يقيما حدود الله اذا عرفت هذا فنقول فسر

المصنف خاف بتوقع وعلم فان اراد بالعلم الظن الغالب
كما صرح به في مثاله فالسؤال باق بحاله وان اراد الجزم
فقد ناقض في تفسيره بالجمع بين التوقع والعلم ضرورة
ان لا جزم في التوقع لعلكم تتقون فسره بثلثة وجوه
وضبطها ان التقوى من الوقاية وهي فرط الصيانة
وقد ذكر فيما تقدم ان المتقي في الشرع هو الذي يقي نفسه
من تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك فللمتقي
معنيان لغوي وشرعي فان اراد المعنى الشرعي فقوله
تتقون اما بمعنى الاستقبال اي كتب عليكم الصيام لعلكم
تصيرون متقين ببركة المحافظة عليه وتعظيمه فان
لتعظيم شعائر الله تاثيرا عظيما في النفوس ومن يعظم
شعائر الله فانها من تقوى القلوب وتعليله بقوله لاصالتها
وقدمها اشارة الى هذا المعنى واما بمعنى الحال اي لعلكم
تكونون في زمرة المتقين فان الصوم من شعائر المتقين
فمن حافظ عليه يرتقي بزيهم ويكون منهم وعلى هذا يكون كناية
لان كونه في زمرتهم قد يستتبع كونه منهم فاطلق اللازم
واريد الملزوم وعلى الاول حقيقة وان اراد المعنى اللغوي
فالمعنى لعلكم تتقون المعاصي لان الصائم اظلف اي امنع
لنفسه من مباشرة السوء فان الصوم وجاء اول الحديث
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه
اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم

فانه له وجاء الباءة النكاح والتزويج والوجاء نوع من
الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتان
كما هما اى الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء
قوله وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله على الانبياء
والامم وكذا قوله وقيل كتب عليكم ففى وجه التشبيه ثلثة وجوه
فان التشبيه على الاول فى الفرضية وعلى الثانى فى الكمية وعلى
الثالث فى الكيفية ولما كان الكمية عدد الايام وقد بيّن
بقوله اياما معدودات فلذلك بحث عنها ههنا وقد اختلف
فيها فالاكثر على ان المراد بها رمضان لانه لما قال اولا كتب
عليكم الصيام وهو يحتمل يوما ويومين واياما بيّنه بقوله
اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم انها يحتمل انها غير
رمضان وبينه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه
القرآن واليه اشار بقوله وهو شهر رمضان فان
شهر رمضان كتب على اهل الانجيل ثم زادوا للموتان وقيل
زادوا لتحويلها فقوله وقيل كان وقوعه فى البرد عطف
على قوله فاصابهم موتان وهو بالضم موت يقع على الماشية
وبالفتح والتحريك ضد الحيوان يقال اشتر الموتان ولا
تشتر الحيوان واما قوله وقيل الايام المعدودات عاشوراء
فهو عطف على قوله وهو شهر رمضان فكتب عليكم هذه الايام
وهى قلائل كما ان ما كتب عليهم ايام قلائل وهذا قول من
ذهب الى ان الايام المعدودات غير رمضان ويستدل

عليه بانه ذكر حكم المريض والمسافر فى هذه الآية ثم ذكر
حكمهما ايضا فى الآية التى فى صوم رمضان فلو كان المراد
بهذا الصوم صوم رمضان لكان ذلك تكرارا محضا من غير
فائدة وانه غير جائز والجواب انه لما كان صوم رمضان
فى الابتداء غير واجب على التعيين بل على التخيير بينه وبين
الفدية ورخص للمسافر والمريض الافطار مع ايجاب
القضاء فهما مخيران ايضا بين الصيام والقضاء ثم نسخ
فى الآية الثانية التخيير عن المقيم الصحيح الى التضييق
فى الصوم وربما يختلج فى الظن ان حكم المسافر والمريض
انتقل ايضا عن التخيير الى التضييق اعاد حكمهما ليتبين
ان حكمهما باق على ما كان لا يقال يصح ان يقال قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخ للتخيير وهو متصل
بالمنسوخ لانا نقول الاتصال فى التلاوة لا يستلزم
الاتصال فى النزول ويتحكّر اى يضايق يتهال يصبت
وانتصاب اياما بالصيام كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا
اياما هذا اذا جعل كما كتب حالا عن الصيام واما ان جعل مصدرا
لم يجز نصبها بالصيام لان ما يعمل فيه المصدر كالصلة واذا
جعل كما كتب مصدرا لقوله كتب تكون اجنبيا عن الصيام
ولا الفرق بين الموصول والصلة باجنبى بخلاف ما اذا جعل
حالا عن الصيام وحينئذ لا بد من تقدير فعل اى فصوموا
اياما كما لم تخص سفرا دون سفر اى لم تفرق بين سفر فيه

ومن شرط الناسخ ان يكون موخرا

مشقة بان تكون في حر شديدا وبرد شديد او بين سفر ليس
فيه مشقة اصلا كسفر الملك المترفه في زمان معتدل فعامة
العلماء على التخيير اى في التتابع وغيره فعدة اى تابع
فان قلت فكيف قيل تقديره اى معنى فعدة من ايام اخر
عليه ايام اخر معدودة وهذا غير كاف في القضاء بل
لابد ان تكون عدد هذه الايام الاخر مثل عدد تلك الايام
التى ترك صيامها فلم لم يقل فعدتها حتى تفيد هذه المماثلة
والحاصل ان قوله فعدة من ايام اخر اعم من ان تكون عدة
تلك الايام المعدودات او عدة غيرها لكن الواجب ليس
الا عدتها فلم لم يقل فعدتها حتى لا تحتمل غير الواجب وتقرير
الجواب انه لما فرض اولا صوم ايام معدودات ثم قيل
فعدة بمعنى معدودة اى فمن كان معذورا فعليه صوم
ايام اخر معدودة علم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة
مكانا تلك الايام المعدودات وبدلها فظهر منه ان عدد
هذه الايام لابد ان تكون مثل عدد تلك الايام فلم يحتج الى
التعريف بالاضافة تدين المكان اى اتخذه دارا والاستشهاد
في قلب الواو ياء وادغام الياء في الياء وفيه وجهان اى
فيما قرأ ابن عباس فان جميع ما ذكر بعده مروى عنه ولا
شك في ان جميع القراآت المنسوبة اليه تكليفا او تكلفا
واياما كان فهو مشتمل على كلفة فتلك الكلفة اما مجرد التزام
الامر فهو معنى تطيقونه او شيء آخر وهو المشقة والقسر

فهو

فهو المعنى الثاني والحاصل ان في سائر القراءات وجهين احدهما
انها بمعنى تطيقونه وثانيهما انها بمعنى لا تطيقونه فهو بمعنى يكلفونه
على جهد فان كانت بالمعنى الاول كانت الآية منسوخة
لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار وان
كانت بالمعنى الثاني لا تكون منسوخة ويجوز ان يقال
اذا قرئ تطيقونه لا تكون منسوخا ايضا وتكون معناه
انهم يبلغون في ذلك الصيام غاية جهدهم وطاقتهم وحينئذ
يرجع معناه الى عدم الاطاقة فقوله هذا معنى تطيقونه اشارة
الى المعنى الثاني يصومونه جهدهم نصب على انه مفعول مطلق
والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة تقال فلان خير ويراد
انه رجل فيه خيرية وفضيلة ولا يراد به المزية على احد
فلا تكون حينئذ افعل التفضيل ويقال ويراد المزية كفلان
خير الناس وتكون حينئذ افعل التفضيل بمعنى اخير فقوله
اكثر له اشارة الى ان الخير في قوله تع فهو خير له افعل
التفضيل بخلاف الخير في قوله فمن تطوع خيرا فانه عبارة
عن نفس الزيادة على مقدار الفدية لان التطوع لم ينفع الا
بها وليس فيها مزية على الغير قيل لا تستعمل الاخير واجيب
بانه ربما تستعمل في النادر وفي الصحاح لم تقل اخير ولعل
غرض المصنف ليس هو الاستعمال بل التنبيه على معنى التفضيل
وقوله او الخير عطف على فالتطوع اى الضمير في قوله فهو
يعود الى التطوع او الى الخير ايها المطيقون على القراءة

مطلب

المشهورة او المطوقون على قراءة ابن عباس ويجوز
عطف من حيث المعنى على قوله وان تصوموا ايها المطيقون
فان الخطاب في ذلك الوجه يختص بالمطيقين والمطوقين
وفي هذا الوجه يعمهم والمريض والمسافر فانهما رخصا في
الافطار كما رخص المطيقون والمطوقون ثم حكم عليهم جميعا
بان الصوم خير لهم من الفدية والقضاء كما قيل ابن داية
وليت شعري ما الذي دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف
والمضاف اليه فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان
والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان
العلم لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر شهر رمضان
كما يقال شهر ذي الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال في الفارسية
الاماه رمضان نسب لاماه شهر رمضان نسب فمن الظاهر
ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان باضافة الابن
الى داية وهي موضع الغتب وهي الفقارة اذا دبرت
اي جرحت واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اي طلبا
لوجه الله تعالى وثوابه يقال احتسب بعمله اي عمله لوجه الله تعالى
فلم تغفر له رغم انفه كما اغنيا النطاسي حذيما اوله
فهل لكم فيما الي فانني طبيب وفي رواية خبير او بصير
اي فهل لكم رغبة فيما ينسب الي والنطاسي الطبيب و
ابن حذيم علم طبيب فان قلت هذا بينا في ما في المفضل
وقد جاء اللبس في الشعر واستشهد بهذا الشعر قلت

عدم الالباس في حال شهرة ابن حذيم عند المخاطب والالباس
في حال عدمها مفعول وان تصوموا فيه نظر لان ان مع
الفعل في تقدير المصدر فيكون التقدير صوم شهر رمضان
خير لكم فيكون الخبر فاصلا بين جزئي المبتداء وهو غير جايز
وايضا مفعول المصدر كالصلة على ما هو المقرر عندهم فلا
يجوز الفصل بالاجنبي وقيل لو كان شهر رمضان مفعول
وان تصوموا لم يكن صومه واجبا لان الواجب لا يقال فيه
وان تصوموا خير لكم وهذا ليس بشيء لان غاية ما في الباب
انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب ابتدى
فيه جواب سوال كانه قيل القرآن ما نزل على محمد صلعم
دفعة وانما نزل عليه في مدة ثلث وعشرين سنة منجما
منبعضا فكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في ساير الشهور
فما معنى تخصيص انزاله برمضان فاجاب بوجوه ثلثة
قوله ما معنى قوله وبينات من الهدى تقدير السوال
ان قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس تكرار
وتحرير الجواب انه ذكر اولا انه هدى والهدى على قسمين
ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك الاول افضل القسمين
فذكر الجنس اولا ثم اردفه باشرف نوعيه بل بالغ
فيه فكانه قيل انه هدى بل بين من الهدى بل بينات ولا شك
انه في غاية المبالغة لانه في المرتبة الثالثة ولا يكون مفعولا به
اشارة الى قول من قال انه مفعول به اي من ادرك

الشهر فليصمه كما يقال شهدت عصر فلان وادركت زمانه
واستدل على انه ليس مفعولا به بانه يلزم ان يجب الصوم
على المسافر لانه شاهد للشهر كما ان المقيم شاهد له وفيه نظر
لانه انما يجب الصوم على المسافر لو لم يخصص من الآية بقوله ومن
كان مريضا او على سفر وايضا المعذور من المريض والصبي
والمجنون شاهد في الشهر كما ان غير المعذور شاهد فيه
فيلزم وجوب الصوم عليه لا يقال لو جعلناه مفعولا به
لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور ولو جعلناه مفعولا
فيه لم يجب الا تخصيص المعذور والتخصيص خلاف الاصل
فما يكون اقل يكون اولى لانا نقول لو جعلناه ظرفا لم يكن
بد من التزام حذف المفعول به اي شهد البلد وعلى انه مفعول به
لا يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى من الاضمار قوله
شرع ذلك اي شرع امورا ثلثة احدها الامر بمراعاة
العدة في قوله فعدة اي عليكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم
كيفية القضاء من قوله من ايام اخر مطلقا انه يجوز ان
يقضي على سبيل التواتر او التفريق وثالثها الترخيص
في الافطار واشار اليه بقوله يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر حتى يعلم ان ايجاب العدة من ايام اخر لاجل
الترخيص في الافطار ثم انه لما شرع هذه الامور الثلثة
على الترتيب في قوله ومن كان مريضا الى قوله يريد الله بكم
اليسر علل كل واحد منها بعلة فقال انما امرناكم بمراعاة

انما هو

العدة بعد ايجاب صوم رمضان [illegible] لتكملوا العدة
وانما علمناكم كيفية القضاء لتكبروا الله على ما هديكم وانما رخصناكم
في الافطار لعلكم تشكرون هذا هو كلام المصنف الا ان فيه
اشكالا وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد
بالصوم وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر والترخيص
في اباحة الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول
شيئا فلفه غير مطابق لنشره والجواب ان ذكر الامر الاول
توطئة لاثبات الترخيص ضرورة ان الترخيص بناء على
ايجاب الصوم اذ الرخصة ما تغير من عسر الى يسر بسبب
عذر كانه قال بعد ايجاب الصوم على الشاهد امر المرخص
له بعدة ما افطر من ايام اخر وهو مشتمل على شيئين
الامر بمراعاة عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه
وانما كان هذا اللف لطيف المسلك لانه مرتب على النشر
معلوم منه والامر الاعم الاغلب على العكس المحدث
الصادق النطق حامدين قيل هذا ليس بتضمين والتضمين
لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير يكون في الكلام قلب
او الجار والمجرور حالا واقول لا معنى لتضمين فعل معنى
فعل الا ان يراد من الفعل ذلك المعنى مع ارادة معناه
فاذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا معنى
الحمد مع معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا يتفاوت
سواء قدم عبارة الفعل الاول او الثاني فليس معنى قوله

كانه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من قوله تعالى لتكبروا
معنى التكبير ومعنى الحمد كما ان معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلك
وكما ان حامدين في ذلك التقدير حال كذلك مكبرين في هذا
التقدير حال ولا يلزم ان تكون قوله ولتكبروا حالا فمن ابن
يلزم ان تكون الجار والمجرور في ذلك التقدير حالا ويريد
بكم لتكملوا فاللام على هذا صلة اى يريد تكميلكم والاول اوجه
لما فيه من صنعة اللف والنشر عند الهلال اى عند رؤية
الهلال وهو الافصاح اى اذا اراد واحد ان يذكر الجماع
وجب ان يكنى عنه ولا يصرح به فان صرح به فقال جامعت
او اجامع او نكت او انيك فقد ارفث ورفث اى افصح
بالجماع اى قال جامع في حديث ابن عباس رضه يدل على ان
الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقا بل هو التلفظ بالجماع
مع النساء حتى حمل قوله تع فلا رفث ولا فسوق على النهى
عن الحديث مع النساء وهن الضمير للعيس هميسا
اى مشيا خفيفا ان تصدق الطير في العافة بها قوله
فكنى به عن الجماع مرتب على قوله وهو الافصاح لان الجماع
لا يخلو عن الافصاح به فيكون الرفث من لوازم الجماع
فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية والرفث
حقيقة في اللفظ كناية عن الفعل فان قلت لم كنى عنه
السؤال ان يقال ان الرفث هو الافصاح بالجماع واذا
وجب ان يكنى عن الجماع فيطابق الاولى ان يكنى عن الرفث

فكيف

فكيف كنى به عن الجماع والجواب ان ذلك لاستهجان افعالهم
كما سماه اختيانا في قوله تع تختانون انفسكم والاختيان
ههنا هو الجماع بعد العشاء الآخرة الضجيع من يضاجعها
في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اى امال شقها وجانبها
تثنت اى مالت نهى عن العزل معنى الكلام الآن باشروهن
واطلبوا ما كتب الله لكم من التناسل ولا تعزلوا والا
لم يحصل التناسل وانما قلنا انه يدل على النهى عن العزل
لان النهى عن العزل ثبت في الحرائر فلو حمل عليهم لم يكن
مستبعدا ولان قوله وابتغوا في الحرائر والعزل عنهن
منهى عنه والاولى ان يقال قوله وابتغوا امر بطلب
التناسل والتناسل لا يتم الا بعدم العزل فيكون الامر
بطلب التناسل نهيا عن العزل ومن الفجر المعترض
انما قيد بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء
الصبح الكاذب الذى هو ضوء مستطيل يشبه الخيط والا
لكان اول النهار من طلوع الفجر الكاذب وليس كذلك
بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق
فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر في الافق الغبش بالتحريك
بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل من للتبعيض اى الخيط
الابيض الذى هو بعض الفجر لانه لان الخيط الابيض اول
الفجر فيكون بعضه ~~انا الجواب~~ قوله ■ اخرجه من باب
الاستعارة لان المشبه به وهو الخيط الابيض والمشبه

الصبح خ

سدفة اى
ظلمة م
آثارا
جواب م

وهو الفجر مذكوران والاستعارة ذكر احد طرفي التشبيه
مرادا به الآخر وهذا في الخيط الابيض واما في الخيط الاسود
فهو على الاستعارة لترك المشبه لا يقال لما كان في الكلام
دلالة عليه فكانه ملفوظ كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة
واليه اشار بقوله لان بيان احدهما بيان للثاني لانا نقول
هذا غير مستقيم فان كل استعارة لابد ان يترك فيه على ما
حذف فيلزم ان تكون تشبيها بل المحذوف ان احتاج
اليه التركيب فهو كالمذكور والافلا واي حرج في ان
يكون الخيط الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة
ابلغ وذلك لان في التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل
من المشبه وفي الاستعارة ادعاء انهما من جنس واحد
وبالجملة التشبيه قائل بالمغايرة والاستعارة مدعية
للاتحاد تشبيها بليغا اي بلغ من مراتب التشبيه الغاية
لعدم ذكر اداة التشبيه ووقوعه على طريق التجريد فانه جرد
من الفجر الخيط الابيض كما في رايت اسدا منك الى عقالين
هما خيطان يعقدان على اليد عريض الوسادة يدل على
عرض القفا وعرض القفا على البلاهة لان من يكون عريض
القفا يكون كثير الرطوبة في الدماغ والعنق فيكون
ابله كثير النسيان فعريض الوسادة كناية تلويحية
عن البلاهة وعريض القفا كناية رمزية لبدوي
اذا وزن فلابد ان يكون الميزان في اليمين وهو

ميزانه

ميزانه في شماله فهو ايضا كناية عن بلاهته قد انخص اي
تناثر شاربه من كثرة حساب القيراطات فانه اذا امعن
في الحساب مسح بيده شاربه فيتناثر حتى لم يبق شارب
أدون الا الحقيقة وهي غير مرادة قيل هذا يؤذن بان
التشبيه ليس بحقيقة والفاظ التشبيه كلها مستعملة فيما وضع
لها نحو زيد كالاسد في الشجاعة قلنا لا يؤذن بذلك بل كلامه
انه لولم يبين الخيط الابيض والاسود بقوله من الفجر
لم يفهم منه الاستعارة لعدم القرينة ولا التشبيه اي لا يعلم
ان المراد حتى يتبين الفجر الذي هو كالخيط الابيض من
الظلام الذي هو كالخيط الاسود بل يسبق الفهم الى ان
المراد حقيقة الخيط وهي غير مرادة المسئلة التي
اختلف فيها هي تاخير البيان عن وقت الخطاب والذي
هو بصدده تاخير البيان عن وقت الحاجة لانهم كانوا
يصومون ولا دليل دلالة عندهم على ابتداء الصوم فذلك
تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا خلاف في انه ممتنع
فالمصنف كانه لم يفرق بين تاخير البيان عن وقت الحاجة
وبين تاخير البيان عن وقت الخطاب على جواز النية
بالنهار اما على جواز النية بالنهار فلان الله تعالى لما اباح
المباشرة والاكل والشرب الى الفجر تبين ان ابتداء
الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا ثم ابتدوا
بالصوم واتموه الى الليل فيكون الامر بالصوم بعد الفجر

والصوم ليس بمجرد الامساك بل الامساك مع النية
فيكون الامر بايقاع النية بعد الفجر وفيه نظر لانه لا يلزم
من تاخير المجموع تاخير كل واحد من اجزائه ولو كان الامر
بايقاع النية بعد الفجر ~~وليس كذلك~~ وجب ان ينوى بعد الفجر
وليس كذلك اجماعا على ان نية الصوم لا معنى لها الا قصد الصوم
وقصد الفعل لا بد ان يكون مقدما عليه وابتداء الصوم
من الفجر فبالضرورة يتقدم النية عليه واما على جواز تاخير
الغسل فلانه اباح الجماع الى الفجر فلا يمكن الغسل الا بعده
واما على نفي صوم الوصال فلانه جعل الليل غاية الصوم وغاية
الشيء مقطعه ومنتهاه فيكون بعدها الافطار فينتفي الوصال
لكن هذا غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب
الصوم واما انه لا يجوز فلا دلالة عليه فقوله قالوا اشارة
الى ضعفه اما حمل المباشرة على الجماع فالنهي عن الجماع
في الاعتكاف واما مقدمات الجماع من اللمس والتقبيل
فيجوز وان حمل المباشرة على الملامسة حرم سائر مقدمات
الجماع والجماع بطريق الاولى قوله فيه دليل على ان الاعتكاف
لا يكون الا في مسجد فان قوله وانتم عاكفون في المساجد
تقييد الاعتكاف بالمساجد فدل على ان الاعتكاف لا يكون
الا في المسجد وفيه نظر لان معنى الآية هو النهي عن المباشرة
في حال العكوف في المساجد ولا يلزم منه ان العكوف لا يكون
الا في المساجد ~~المسجد الاقصى وهو من عمل بعض الانبياء~~

ايضا

~~ايضا والمسجد الحرام وهو من عمل ابرهيم عليه ومسجد المدينة~~
~~وهو من عمل نبينا~~ الا في مسجد نبي ان علته في المساجد الثلثة (مسجده)
المسجد الاقصى وهو من عمل بعض الانبياء ايضا والمسجد
الحرام وهو عمل ابرهيم ومسجد المدينة وهو من عمل نبينا (منه)
عليهم التي ذكرت بعضها اباحة كلوا واشربوا وبعضها
ايجاب في اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر ولا تباشروهن
فان قلت كيف قيل اي قال في هذه الآية فلا تقربوها
وفي الآية الاخرى فلا تعتدوها وذلك لا يمنع القربان
اجاب بوجهين احدهما ان المنع من قربان الحدود
ابلغ من المنع عن اعتدائها وفيه نظر لان تلك الاحكام
لما كانت هي حدود الله وقد نهى عن قربانها فوجب ترك
تلك الاحكام والجواب ان في الآية تجوزا والتقدير ان
تلك الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها
فان احكام الله تعالى جعل لكل حكم منها حد اذا اعتدى المكلف
عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهى عن قربان الحد
فضلا عن اعتدائه والوجه الثاني واليه اشار بقوله
ويجوز ان يريد بحد تلك الاحكام في الوجه الاول على الاوامر
والمحد النواهي وفي هذا الوجه على النواهي خاصة و
تقديره ان المراد بحدود الله تعالى في هذه الآية محارمه
ومناهيه منع عنها فلا تقرب واما حدوده في الآية الاخرى
فهي اوامره فلا تتعدى عنها لا انفال ليس فيما سبق الا نهي

واحد وهو قوله ولا تباشروهن فكيف قيل تلك حدود
الله لانا نقول الاوامر السابقة ايضا نواهٍ عن الاضداد
الحنث بحنثه اى اقوم بها واقدم عليها من صاحبه من فوق
احنثه فلا يا فذن منه وفى الآية والحديث دلالة ظاهرة
على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا قوله مواقيت معالم
يوقت بهذا الجواب من باب اسلوب الحكيم وهو تلقى
السائل بغير ما يتطلب سالوا عن سبب كمال الاهلة و
نقصانها فاجيبوا بغايته ذلك ومنفعته كان ناس من
الانصار اذا احرموا وغيرهم واعادتهم عادتهم فى
اللباس والتطيب ظنوا انه لابد فى الاحرام من تغير
جميع العادات فغيروا عادتهم فى الدخول من الباب
الى ما وراءه والى حائط البستان واصله ما احاط بالشيء
والفسطاط بيت من الشعر قلت كانه قيل الجواب
بثلثة اوجه احدها انهم لما سالوا عن حقيقة حال الاهلة
واجيبوا بطريق الاسلوب الحكيم اريد ان يبين سبب
الاعراض عن جواب سوالهم وسلوك طريق الاسلوب
وهو ان ذلك السوال ليس مما يهتم ويليق بحالهم
وانما المهم اللائق بحالهم سؤالهم عن وقائعهم التى
يبتلون ويتعذبون بها مثل هذه الفعلة التى يحسبونها برا
وثانيها انهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد
بعض افعالهم التى كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد

وهو

وهو ذكر غير ما سيق له الكلام اذا كان له تعلق ما به وثالثها
تنبيههم على ان عكسوا سوالهم فان اللائق بحالهم ان سالوا
عن منافع كمال الاهلة ونقصانها الا عن الحكمة فى ذلك فضرب
لهم المثل بمن يترك باب البيت الى ظهره وهذا ايضا
بيان لسبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه
حمل قوله تعالى وليس البر على التمثيل لا على حالهم الواقعة
بخلاف الاول قوله الذين يناجزونكم لما كانت المقاتلة
مفاعلة فالكفرة انما يقاتلون المؤمنين اذا قاتلهم المؤمنون
فالامر بقتالهم امر بتحصيل الحاصل ففسر المقاتلين
بوجوه ثلثة الاول الذين يبارزون المسلمين ويتعرضون
لقتالهم دون الذين يكفون عن قتالهم وهم المناجزون
والثانى من يكون له اهلية القتال دون من ليس من اهله
الثالث المضادون للمسلمين الذين يريدون قتالهم
وهم الكفرة جميعا ولا شك ان الاول اخص من الثانى وهو
من الثالث وقوله وقيل لما صد المشركون سبب النزول
وهو انه صلعم خرج باصحابه لارادة عمرة فنزل بالحديبية
وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول
البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع
ذلك العام ويعود اليهم فى العام القابل ويتركون مكة
ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدى فرضى رسول الله صلعم
بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز فى السنة

المناجزة يكديكررا ازجنك بازداشتن

مصادر

مطلب

القاتلة ثم خاف اصحابه عن قريش الا يفوا بالوعد ويصدوهم
عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في
الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الآيات وجوز
لهم المقاتلة مطلقا نزلت الظاهر فنزلت كما في بعض
النسخ ليكون عطفا على جواب لما وهو قوله خاف ولعله
هنا جعلها استينافية نحن اثقف فليس الى خلود اي
من ادركه منكم فليس له سبيل الى الخلود والبقاء ولا اخليه
بل اقتله قوله جعل الاخراج من الوطن اراد ان
يبين المراد من الفتنة ههنا وقد تقدم جملتان الاولى واقتلوهم
حيث ثقفتموهم والثانية واخرجوهم من حيث اخرجوكم
فقوله والفتنة اشد من القتل يمكن ان تتعلق بالجملة
الثانية وتكون تذييلا لها والمراد بالفتنة الاخراج من
الوطن اي اخراجكم اياهم من الوطن اشد من قتلكم اياهم
ويمكن ان يتعلق بالجملة الاولى فيحتمل الفتنة معاني احدها
عذاب الآخرة اي اقتلوهم وقتلهم امر سهل وعذاب الآخرة
المعد لهم اشد من قتلهم فاجتمع عليهم عذاب الدنيا وعذاب
الآخرة وهو اشد من عذاب الدنيا وثانيها الشرك اي
شركهم في الحرم اعظم من قتلهم فيه وثالثها صدهم عن المسجد
الحرام اي فتنتهم واخراجهم اياكم عن المسجد الحرام اشد من
قتلكم اياهم فاقتلوهم فقوله والفتنة اشد على المعنى الاول
تكميل للجملة الاولى وعلى احد المعنيين الآخرين تذييل لها

فنزلت اصح

فلا عدوان

فلا عدوان الا على الظالمين هذه الجملة الاسمية لا يمكن ان
تكون جزاء لان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء واثبات
العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس مسببا لانتهاء
المشركين عن الشرك وتحرير الجواب ان قوله فلا عدوان
الا على الظالمين مشتمل على نفي وهو لا عدوان على غير الظالمين
وايجاب وهو العدوان على الظالمين فالجواب الاول
ان المراد مجرد النفي اي لا عدوان على غير الظالمين فيكون
مجازا لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك
والعدوان كناية عن القتال فالمعنى لا قتال مع المنتهين
وهو خبر مستعمل في معنى الانشاء اي فلا تقاتلوا المنتهين
اي فلا تقاتلوهم وضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب
انما يتم بمجازين وكنايتين فقدرا اولا بقوله فلا تعدوا
على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين وبينه بقوله
لان مقاتلة المنتهين عدوان فهو تعليل محذوف وقوله
الا على الظالمين في موضع على المنتهين لانه في قوة على غير
الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام
فلا تقاتلوهم ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعدوا على
المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين ثم لا عدوان الا على
الظالمين والجواب الثاني ان المراد بقوله فلا عدوان
الا على الظالمين النفي والاثبات اي فلا تظلموا المنتهين
واظلموا الظالمين واليه اشار بقوله او فلا تظلموا

الا على الظالمين لانه نفي واثبات وانما بين الظالمين بقوله
غير المنتهين ليبين ان غير الظالمين هم المنتهون
فيكون النفي وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا
المنتهين وهذا الجواب يتم بمجاز وهو جعل الجملة الخبرية
انشائية وكناية وهو ارادة المنتهين عن غير
الظالمين فان قلت الظلم على الظالم كيف يتصور فان
ما يفعل بالظالم لا يكون ظلما بل جزاء له اجاب بان
جزاء الظلم سمي ظلما للمشاكلة كقوله وجزاء سيئة سيئة
مثلها واما تقرير الجواب الثالث فهو ان قوله فلا
عدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل سبب الجزاء
بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا
لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم ولا
عدوان الا على الظالمين فظهر الفرق بين الاجوبة ان
قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء على الاولين اما
بحسب احد الشقين وهو الجواب الاول او بحسب الشقين
وهو الجواب الثاني وليس بجزاء على الوجه الثالث
وايضا انه في معنى النهي على الاولين خبر على الثالث
قاتلهم المشركون عام الحديبية قيل في هذه الرواية نظر
لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان صد وهذا ليس
بشيء اذ من البين ان المراد ان المشركين في معرض القتال
لانهم صدوا المومنين وظاهر منه ان المؤمنين لو لم يرجعوا

لقاتلوهم

لقاتلوهم وقد صرح بذلك في الدرس السابق في قوله
لما صد المشركون رسول الله وليس هذا الكلام الا
ان الشهر الحرام الذي تريدون ان تدخلوا مكة
وتقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذي
صدوكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد
هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا
بهم مثله فان منعوكم فاقتلوهم منتصرين اي منتقمين
انتصر منه انتقم قوله والمعنى النهي عن ترك الانفاق
اعلم ان قوله وانفقوا في سبيل الله عطف على قوله
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فقوله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا باية الانفاق وان يكون
متعلقا باية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين
طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف وتفريط
وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين ترك
الانفاق والاسراف في الانفاق وقوله وانفقوا اشارة
الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة واما الثاني
فلان للقتال ايضا طرفين مذمومين افراط وهو
التهور وتفريط وهو الجبن فنهي عنهما واشير الى
الوسط بينهما وهو الشجاعة بقوله وقاتلوا تقاتل
استقتل فلان اي استبسل للقتل والمستقتل الذي
لا يبالي في الحرب من الموت والاخطار من الخطر وهو

الاشراف على الهلاك يقال خاطر بنفسه قوله وروى
ان رجلا من المهاجرين اورد هذه الحكاية لبيان حمل
قوله ولا تلقوا على النهي عما ترك الغزو فان قول
الانصاري وكانت التهلكة الاقامة صريح في ذلك على
ان التهلكة مصدر بناء المصدر على التفعلة قليل في
كلام العرب فلهذا استدل بقول ابي علي وبما حكاه سيبويه
من التضرة بمعنى الضر والتسرة بمعنى السرور يقال
ضر يضر ضرا وتضرة وسر يسر مسرة وتسرة
في الحلبيات كتاب صنفه ابو علي الفارسي في الحلب
خرقاء اسم محبوبة ذي الرمة واضعة اللثام اي مسفرة
والبيت يدل على ان المراد بالتمام ما يكون مستجمعا للاركان
والشرايط كاملا بحيث يؤدي الى المطلوب ونقل عن بعض
السلف الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه
هل تم حجنا الم تسمع قول ذي الرمة وانشد هذا البيت
وحقيقة ما قال هو انه كما قطع البوادي حتى وصل الى
بيته وحرمه ينبغي ان يقطع اهواء النفس ويخرق
حجب القلب حتى يصل الى مقام المشاهدة ويبصر
اثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه واقول من يمشي
الى بيت شخص ينبغي ان يكون مشيه اليه ليراه فلو لم يره
لكان حركته اليه بلا طائل كذلك من سافر الى بيت الله
ينبغي ان يكون سفره ليراه فلو لم يره كان سفره عبثا

وهو تمام الحج من دويرة اهله كالحج يتعقد بان يحرم من
الميقات واما ان احرم من داره كما اذا احرم الكوفي
من كوفة فهو متمم للحج لكن انما يصح ذلك لو امكن السير
من الدار في اشهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات
فان من بعد داره قد لا يمكنه ان يحرم منها لان
اول الشهر شوال وربما يحتاج الى الاحرام في رمضان

مطلب

لا خلاف في وجوب الحج واما العمرة فهي عند الشافعي
واجبة وعند ابي حنيفة ليست بواجبة واستدل
الشافعي بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله امر باتمامهما
ومطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين فهذا
السؤال من استدلاله اجاب بانه ليس امرا الا
باتمامهما والامر باتمام الفعل لا يدل على وجوبه فان
التطوع اذا شرع فيه مامور باتمامه اذ الشروع
في العبادات ملزم وفيه نظر لانه فسر قوله واتموا
بقوله ايتوا بهما تامين فيكون امرا بفعلهما على نعت
التمام والكمال لا بمجرد اتمامهما وهو مناف لما ذكره ههنا
ولئن سلم انه بمجرد الاتمام لكن الاتمام موقوف على
الشروع فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فيكون الشروع فيها واجبا لا يقال انما يصح هذا لو
كان الامر باتمامهما مطلقا وليس كذلك بل المراد
المراد واتموا الحج والعمرة اذا شرعتم فيهما فهو امر

بالاتمام بشرط الشروع فيهما لانا نقول الكلام حينئذ يحتاج
الى اضمار هذا الشرط والاصل عدم الاضمار **قوله**
الا ان تقول نقرير الاستدلال بالآية من وجه آخر
وهو ان الامر باتمام الحج والعمرة امر بفعلهما بدلالة
قراءة واقيموا الحج والعمرة فانه امر بفعلهما فلو لم يكن
تلك القراءة امرا بفعلهما وقع التعارض بين القراءتين
وذلك غير جائز والامر للوجوب فيكون فعلهما واجبا
اجاب بان الامر انما يكون للوجوب لو لم يكن هناك
قرينة الندب وهي موجودة **قوله** فقد روى عن ابن
عباس رضه بهذه دلايل ثلثة من قبل الشافعي رح الاول
قول ابن عباس رضه ان العمرة لقرينة الحج فيكون واجبة
مثله الثاني تصديق عمر رضه لمن قال اني وجدت الحج
والعمرة مكتوبين علي فاهللت بهما وهذا يدل على انه
انما اهل بهما لكونهما مكتوبين عليه من قبل الشافعي رح فيكونان
واجبين الثالث ان العمرة نظمت مع الحج في سلك
فقيل واتموا الحج والعمرة وحين وجب الحج وجب العمرة
وهذا الاستدلال غير ما ذكر اولا لانه لم يتعرض فيه
الا لاتمام العمرة وههنا جانب الحج ملحوظ اجاب عن
الاول بانا لا نسلم ان العمرة قرينة الحج في الوجوب بل
في وجه آخر من حيث ان القارن يقرن بينهما ومن حيث
انهما يقترنان في الذكر ومن حيث انها الحج الاصغر وعن

الثاني

الثاني بانا لا نسلم ان اهلاله بهما لكونهما مكتوبين عليه بل الامر
بالعكس فان الوجوب انما يكون للشروع فيهما لا من جهة
الشرع وفيه نظر لان جواب عمر هديت لسنة نبيك
ينافي ذلك التاويل فان كون الشروع موجبا للاتمام مما
لا يقال فيه انه سنة النبي عليه وطريقته وعن الثالث ان نظم
العمرة في سلك الحج وان دل على وجوبها ظاهرا لكن الدليل
الذي ذكرناه وهو قوله لا ولكن ان تعتمر خير لك اخرج العمرة
عن الوجوب فبقي الحج وحده فيهما بمنزلة قولك صم شهر
رمضان وستة من شوال في الجمع بين الواجب والتطوع
في الامر الا ان هذا الامر للقدر المشترك بين الوجوب
والتطوع بخلاف الامر بالاتمام فان اتمام التطوع واجب
كما ان اتمام الواجب واجب وهذا كانه جواب لسوال
مقدر وهو ان يقال اذا كان الحج وحده واجبا والعمرة
غير واجبة فقد جمع بين الواجب والتطوع في امر وذلك
غير جائز اجاب بانه جائز كما في قولك صم رمضان الى آخره
واحصر اي اختص الاحصار في اللغة منع المرض
او العدو الخوف والحصر حبس العدو ويقال للذي
منعه الخوف او المرض عن المضي محصر وللمحبوس
محصور وما يحج ليلى اي ليس الحج بباعد الجنبة لحاجة
ولا منع الشغل زيارتك عنها وانما الحج صدود ناعن
اختيار منها هذا هو الاكثر اي تخصيص الاحصار بمنع

المرض والمرض الحصر بمنع العدو وهو الاكثر في كلامهم
لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان
مرضا او عدوا قال الفراء لو قيل للذي منعه المرض او الخوف
قد حصر لانه بمنزلة الذي حبس لجاز ولو قيل للذي حبس
احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض ثم ابو حنيفة رحمه
حمل الاحصار في الآية على المعنى العام وخصصه الشافعي بمنع
العدو فهذا تخصيص بعد تعميم بعد تخصيص ومذهب ابي حنيفة
تعميم بعد تخصيص والحاصل ان حكم الاحصار ثابت
عند حبس العدو وفاقا واما بسبب المرض وساير الموانع
فهو ثابت عند ابي حنيفة غير ثابت عند الشافعي فعن
النبي عليه السلام من كسر هذا دليل ابي حنيفة اي من حدث
كسر في بعض اعضائه او عرض له عرج فقد حل اي جاز
له ان يحل او جاز له ان يحل ويخرج من الاحرام وعليه حجة
من قابل فقد اثبت حكم الاحصار في المرض الجزئية
يحنق تحت دقنه السرج والجمع جرى ومعنى الهدي ما
يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها
الانسان الى غيره تقربا اليه والهدي اعلاه بدنة واوسطه
بقرة وادناه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس
الضمير في يده راجع الى اللام في المبعوث والجار والمجرور
فاعل للمبعوث ويوم امارة مفعول لجعل والامارة و
الامارة العلامة يريد انه يقول للمبعوث على يده

الحج

الحج يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر
يتحلل حينئذ وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
خالفا ابا حنيفة رضه في الزمان وثم خالفا في المكان عندهم
اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي انه ينحر هديه
حيث احصر في اي موضع كان ومحل الدين وقت
وجوب قضائه يعني المحل يطلق على المكان واخرى على الزمان
والمراد في الآية المكان وهو الظاهر لانه وقف الحلق على بلوغ
الهدي ولو جاز النحر حيث احصر لم يتوقف ويمكن ان يقال
ان المراد من محله المكان الذي يجب ان ينحر فيه لكن
لا نسلم ان ذلك المكان هو الحرم بل ما عينه النبي عليه وهو
موضع الاحصار لانه نحر وحلق حيث احصر يحوجه
الى الحلق هذا التقييد غير سديد لان المحرم لو احتاج
الى اللبس او التطيب كان الحكم فيه كذلك بل الحكم عام
في جميع محظورات الاحرام اذا ارتكبها من غير سوى
المغفر والصيد فاذا امنتم الاحصار اي اذا احرم
بالحج او العمرة فاما ان يحصر اولا فان احصر فقد تقدم
حكمه وان لم يحصر فان كان الحج ممتعا يلزمه دم عبر عن عدم
الاحصار بالامن لان في عدم الاحصار امنا واليه الاشارة
بعطف قوله وكنتم في حال امن على قوله فاذا لم تحصروا
والحج ثلثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع
ان يبتدئ باحرام العمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها

مطلب
نادرة

ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان يحرم
بالحج والعمرة معا بان ينويهما بقلبه ويأتي بمناسك الحج وحينئذ
يكون قد اتى بالعمرة ايضا لان مناسك العمرة مناسك الحج
من غير عكس والافراد ان يبتدئ باحرام الحج وبعد
الفراغ عنه يحرم بالعمرة وقيل اذا حل من عمرته الباء
في بالعمرة في القول الاول صلة تمتع وفي هذا القول
للسببية اي يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة
وعند الش فعي يجزي دم التمتع عند الشافعي دم جبران
الاساءة لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما
احرم للحج لا عن الميقات اورد ذلك خللا في الحج فجبر
بهذا الدم ومن ثم لم يوجبه على المكي ومن في حكمه تمتع لما يجيء
لحجته الحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ
لان القياس الفتح لكن لم يسمع من العرب الا فيه
لان شيئا من اعمال الحج يمتنع ان يكون ظرفا للصوم
قوله ما بين الاحرامين من الظاهر ان معناه وجوب
وقوع الصوم بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج
اما بعد احرام العمرة فمذهب ابي حنيفة انه يجوز
واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه انه يجب للاتفاق
على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم النحر
ويدل عليه قوله والافضل ان يصوم يوم التروية وهو
اليوم الثامن من ذي الحجة سمي به لانهم كانوا يرتوون

مطلب

فيه من الماء لما بعده او لان التروية التفكر وابراهيم
عليه السلام كان يتفكر فيه في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر
الفذلكة في الحساب اجمال بعد التفصيل وذلك بان يذكر
تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب
فذلك كذا وتقرير السوال ان من الواضح الجلي ان الثلثة
والسبعة عشرة فما فائدته والجواب من وجهين احدهما
ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في
الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع
وقولك جالس الحسن وابن سيرين فذكر قوله عشرة
لنفي هذا الوهم قوله وقيل كاملة عطف على قوله تاكيد
آخر ففي تفسير الكمال قولان احدهما ان يكون تاكيد العشرة
اي عشرة كاملة في كونها عشرة وتقرير القول الآخر
ان الغالب ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما
في التيمم مع الماء وهذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه
بدلا من حيث ان ثوابه كامل كثواب الهدي قوله لا تمتع
ولا قران جملة استئنافية كأن سائلا يقول اذا كان
ذلك اشارة الى التمتع في حكم حاضري المسجد الحرام
عندهم عليهم اي على حاضري المسجد الحرام اذا قرنوا
او تمتعوا من الحرم على مسافة عند الشافعي كل من مسكنه
دون مسافة القصر حوالي الحرم فهو من الحاضرين لان
الحاضر ضد المسافر فمن لم يكن مسافرا كان حاضرا

وما دون مسافة القصر مسافة لا تقصر فيها الصلوة لا
مسافة تقصر فيها وقع في بعض النسخ من حذف لا خطاء
ربما كان من بعض النساخ لطفا لكم كل ما يزجر عن المعصية
او يدعوا الى الطاعة فهو لطف في مذهبه اى وقت الحج
لان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاف
وعشر ذى الحجة لان يوم النحر وقت ركن من اركان
الحج وهو طواف الزيارة تسع ذى الحجة لان الحج يفوت
بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها
عند مالك ذو الحجة لانه ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة
ما فايدة توقيت الحج اى ثم صارت هذه الاشهر وقتا للحج
او لم سميت هذه الاشهر باشهر الحج قال لان شيئا من
افعال الحج لا يصح الا فيها وهذا التعليل لا يتم على المذهبين
اما على مذهب ابى حنيفة فلان رمى الجمار من اعمال الحج وهو
بعد العشر ولان الاحرام بالحج ينعقد في غيرها عنده على
ما صرح به ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد باعمال
الحج اركانه والرمى ليس من الاركان وعن الثانى بان
المراد من الصحة الصحة بلا كراهية واما على مذهب
الشافعى فلورود الرمى وطواف الزيارة لانهما بعد
التسع ويمكن ان يقال الوجه على مذهبه ان الحج لا يدرك
الا فيها ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج اسم الجمع يشترك
لا يريد به نحو القوم بل المراد بالاسم مفهومه اللغوى

علامة

الجمار

اى لفظ

٤٢

مطلب

اى لفظ الجمع مشترك بين الاثنين وما فوقهما لان معنى
الجمع ضم شىء الى شىء وهو متحقق في الاثنين واذا جاز
ان يطلق الجمع على الاثنين فبالاولى جواز اطلاقه على
الاثنين وبعض الثالث ما وجه مذهب مالك لما قال
اولا انما كانت هذه الاشهر اشهر الحج لان الحج لا يصح الا
فيها اورد السوال بان مالكا جعل تمام ذى الحجة من اشهر
الحج فما وجه ذلك مع ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد
العشر وشىء من اعماله لا يصح الى آخر ذى الحجة اجاب
بانه انما سميت باشهر الحج لا لان اعمال الحج يقع فيها بل
لان اعمال العمرة لا تستحب فيها فهى لما لم تكن اشهر العمرة
خصصت باشهر الحج وايضا يجوز تاخير بعض الاعمال
وهو طواف الزيارة الى آخر ذى الحجة على مذهبه عروة
وانت تعلم ان السوال الثانى لو قدمه على السوال الاول
والثالث ووصل بينهما كان احسن لانهما عن وجه التسمية
والثالث على المذاهب اهلوا الهلال اى رفعوا
اصواتهم عند رؤيته فاهللت منها اى احرمت اهل
المحرم اى رفع صوته بالتلبية فمن فرض اى عين على
نفسه الحج يعنى احرم بالحج ثم انعقاد الاحرام عند ابى حنيفة
رحمه الله بالتلبية او بتقليد الهدى وهو جعل القلادة في
عنقه وسوقه وعند الشافعى بمجرد النية وتحقيق
هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد

اعمال الحج

واللبس والتطيب والنسآء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك
الامور حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه سمي محرما كما سمي البقعة
حراما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاه لا يحرم فلا بد للمحرم
من فعل يصير به محرما وحاجا فقال الشافعي الحج كف عن
المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو
حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية
كالصوم والتنابز من قوله تعالى ولا تنابزوا بئس الاسم
الفسوق بعد الايمان وقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر والتطريب في قراءة القران اي التطريب
المنهي عنه مثل ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ في المجالس
من الالحان العجمية واما تحسين القراءة وترتيلها فهو
مندوب اليه قال عليه السلام حسنوا القران باصواتكم فان الصوت
الحسن يزيد القران حسنا وقرا ابو عمرو وابن كثير
الاولين بالرفع والاخير بالنصب لانهما حملا الاولين على
معنى النهي لقائل ان يقول ما بالهما حملا الاولين على النهي
والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على النهي او على النفي
اجيب بانا اذا قلنا فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
كلها بالنصب فهو نفي تنبيها على انها يجب ان لا تقع كانها منفية
اما اذا قلنا فلا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال بالنصب
فالجدال منفي يجب ان لا يقع كانه قيل لا شك في الحج فلا
يقع فيه الجدال واما الاولان فالمناسب انهما في معنى النهي

كانه

فيه

كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وليس الوجه لحملهما على
النهي الا المناسبة ويمكن ان يقال اما نفي الجدال فلقوله وذلك
ان قريشا واما النهي عن الرفث والفسوق فلقوله ويتدل
قال الامام اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء
الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا واما اذا قلت لا رجل
بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء
جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب
ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع اذا ثبت هذا فنقول
انما رفع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال
اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق لان الرفث عبارة

مطلب

عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله تعالى والجدال مشتمل
عليهما اما على الاول فلان المجادل يشتهي تمشية قوله واما على الثاني فلان
المجادل لا ينقاد للحق وفي الجدال امر زائد وهو ~~كبر~~ انه
كثيرا يقدم على الايذاء المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان
الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه
القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي واقول هذا انما يتم لو كان
لا في لا رفث ولا فسوق بمعنى ليس وليس كذلك بل لنفي الجنس
لان المذكور في فن النحو ان المنفي بلا التي لنفي الجنس يجوز رفعه اذا
تكرر فلا فرق بينهما فيما ذكره اصلا النسيء فعيل بمعنى مفعول
من قولك نسات الشيء فهو منسوء اذا اخرته وذلك ان اهل
الجاهلية كانوا ينساؤن الحج في كل عامين من شهر الى شهر

فسدوا ثم حجتهم في كل شهر وعشرين سنة الى الشهر الذي بدؤا
منه وكانت السنة التي حج فيها رسول الله صلعم بلغ الدور فيها الى
ذي الحجة فقال صلعم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله
السموات والارض يعني قد ابطل الله امر النسيء واستقام
حساب السنة ورجع الى الاصل الموضوع يوم خلق الله
السموات والارض والى ذلك اشار المصنف بقوله وكانوا
يتقدمون الحج سنة اي يتقدمونه في بعض السنين على ذي الحجة
فيحجون قبل وقت الحج وفي بعض السنين يحجون بعده فردّ الى
وانه عطف على بقوله وان تستحلوا عطف على قوله الخبر على سبيل
البيان او جعل عطف على قوله حث على الخير اي يحتمل ان يراد
بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهو ما يضاد
المذكورات وان يراد مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط
النفس عن كل ما نهوا عنه فانه مفهوم التقوى وقيل كان عطف
من حيث المعنى على قوله اي اجعلوا زادكم يعني يجوز ان يكون
المراد بالتزود تزود التقوى او تزود الطعام يعني ان قضية
يفيد هذا المعنى تخصيص الخطاب باولي الالباب والاكثر ان تقول
فاتقون يا ايها الناس قوله كان ناس من العرب شروع
في بيان سبب نزول الآية وذكر فيه ثلث روايات يتأثمون
اي يحترزون ويتخرجون من التجارة فنزلت هذه الآية
رافعة عنهم الجناح في التجارة والزاج الذين مع الحاج من الخدم
والاجراء والجالبين والمكارين لانهم يرجون اي يرتبون و

يسعون

يسعون في السفر وهذان اللفظان اعني الحاج والزاج
مفردان وان كان المراد بهما الجمع كقوله تعالى مستكبرين به
سامرا تهجرون تكري في هذا الوجه اي في طريق الحج فدعا به
اي دعا رسول الله صلعم بالرجل الوآجب ان يفسر اولا
ان تبتغوا في فضلا من ربكم على الترتيب لكنه عكس وصبّوا
اي صبّوا انفسهم صبّ في ذقدان اي صبّ نفسه وذلك
عند مسيره الى بدر وهضبوا اي خاضوا قوله سمّي بجمع
اعلم انه اذا سمّي بنحو مسلمات فان سمّي بها مذكر قيل يمنع
الصرف للعلمية والتانيث بالتاء وقيل ينصرف لان تاءها
ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا العلمية وان سمّي بها مونث
لم ينصرف للعلمية والتانيث لكن يبقى على اعرابها اما كسرها
في موضع الجر فلان فتح ما لا ينصرف انما يكون لو قبل الفتح
على تقدير صرفه وكذا لو سمّي بمسلمون مونث يبقى على اعرابه
فيقال هذه زيدون ورأيت زيدين ومررت بزيدين واما
تنوينها فلان التنوين الذي يختزل من غير المنصرف هو
تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة زيد الالف والتاء علامة
جمع المونث كما زيد الواو في مسلمون وقوبل نونه بالتنوين
وهذا هو الصحيح المذكور في كتب النحو اذا عرفت
هذا فنقول قوله سمّي بجمع قطع بان عرفات جمع وهو مناف
لقوله فيما بعد وهي من الاسماء المرتجلة لان العلم المرتجل
ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى فلما لم يوضع عرفات الا

للعلمية لم يكن التسمية بالجمع قطعا ولم يكن التاء مع الالف علامة
للجمع كما ذكره في الجواب بل حكمه كحكم اسماء البلدان ان جعل اسما
للموضع صرف وان جعل اسما للبقعة لم يصرف وحينئذ تختزل
عنه الكسر والتنوين ثم لو فرضنا انه كان جمعا لعرفة فنقل
الى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات فان كان اسما للموضع ففي صرفه
وتركه الخلاف وان كان اسما للبقعة فهو غير منصرف قطعا مع
كونه منونا ومكسورا في موضع الجر فالقول بانه منصرف لمكان
الكسر والتنوين وهم ولهذا لم يعد في المفصل تنوين المقابلة
من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين التمكن وعلى جوابه اشكال
آخر وهو ان احد الامرين لازم اما القول بان التاء للتانيث
او بتقدير التاء لانه مونث وكل مونث اذا لم يكن بالالف
لا بد فيه من احدهما وحينئذ يجب منع صرفه واجيب بان
المانع من الصرف هو التاء التي لمحض التانيث وهذه التاء
وان كانت للتانيث فهي ليست لمحض التانيث لانها علامة
مطلب للجمع ايضا فلهذا لا تمنع الصرف واما قوله كاذرعات فظاهر
كلامه انه جمع اذرعة سمي به ولا اذرعة في اللغة بل اذرعات
موضع بالشام ينسب اليه الخمر العرفات من الاعلام
المرتجلة لا من الاعلام المنقولة بان يقال العرفات جمع عرفة
فنقلت وجعلت علما لان العرفة لا تعرف من اسماء الاجناس
وانما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة
علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان تكون

جمع عارف يحتمل ان تكون استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة
لانه اذا كانا عرفة جمع عارف تكون العرفات من الاعلام
المنقولة لا المرتجلة ويحتمل ان تكون استثناء من قوله
لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس فانه لو جعل
جمع عارف تعرف من اسماء الاجناس كطلبة وطالب و
كتبة وكاتب فان قلت في لا استثناء من قوله من
الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير
مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل
استثناء من المدلول فانه اذا كانا عرفة جمع عارف
كان عرفات جمع عرفة فيلزم ان تكون منقولا قوله
لان الافاضة الشرعية لا تكون الا بعده اي قوله تعالى فاذا
افضتم من عرفات يشعر بان الافاضة من عرفات واجبة
واجبة وهي موقوفة على الوقوف بها والحضور فيها
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف
واجبا ويمكن ان تمنع دلالة الاية على وجوب الافاضة
لانه تعالى امر بالذكر عند الافاضة فيكون الافاضة واجبة
لتوقف الواجب عليه لانا نقول مقدمة الواجب انما تكون
واجبة لو كان الواجب مطلقا والذكر وان كان واجبا
الا انه مشروط بالافاضة فلا يدل على وجوبها اعلم
ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب
الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ويجمعون فيها

بين صلوة المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر
يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو اخر حد
المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه او يقفون بالقرب منه
ويحمدون الله تع ويهللونه ويشرونه حتى يسفرون جدا ثم
يذهبون الى وادى محسر ثم منه الى منى اذا ثبت هذا التصوير
فنقول اختلفوا في الذكر المامور به فجرى المصنف على الخلافة
وقيل هو الجمع بين الصلوتين لانه امر بالذكر ومطلق الامر
للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المشعر الحرام
فمنهم من قال انه المزدلفة لان الصلوة والمبيت والدعاء
عنده واليه اشار بقوله وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي
مزدلفة من مازمي عرفة وهما نهاية عرفات وابتداء المزدلفة
والمازم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة
ومزدلفة مازمين وقال المصنف الصحيح ان المشعر الحرام
جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحاج وعلى ذلك
الجبل ميقدة للكفار كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية
وذلك لانه جاء في الروايات ان النبي صلعم صلى الفجر بمزدلفة
ثم جاء الى المشعر الحرام ولو كان المشعر الحرام هو المزدلفة
وهو كان ثم لكان مسيره منها الى المشعر الحرام لا يتصور
قوله [illegible] وقوله تع عند المشعر الحرام معناه جواب سوال
ربما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصص الله تع
الذكر بما عند المشعر الحرام والحال ان الذكر مامور به

في جميع المزدلفة لان المزدلفة كلها موقف اجاب اولا بان
تخصص الذكر به لفضله وشرفه وان استحب في جميع الموقف
فانهم يقفون في حدود المشعر الحرام للفضل كما ان العرفات
كلها موضع الوقوف ويقفون بقرب جبل الرحمة للفضل
واليه اشار بقوله والا فالمزدلفة اي ان لم يحمل على الفضل
والشرف لم يستقم لان المزدلفة كلها موقف وقوله
الا وادي محسر يدل على ان وادي محسر من المزدلفة الا
انه ليس بموقف لكنهم صرحوا بان جبل قزح آخر حد
المزدلفة وثانيا بان جميع المزدلفة سمي عند المشعر الحرام
تسمية للكل باسم الجزء والعجب انه اول الكتاب للرواية
ويمكن ان يأول في الرواية المشعر الحرام بالجبل اما
بحذف المضاف او بكسب تسمية الجزء باسم الكل وقال
الامام الاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند
المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل
عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا البيتوتة بالمزدلفة
وعن ابن عباس بقي حرمة جمع وهو المزدلفة بقوله
لا ينامون فان قلت المصنف في صفة المشعر الحرام وعن
الرواية في صفة المزدلفة فنقول كانه اراد بيان
وصف المشعر الحرام بالحرمة على القولين اما على قول
انه جبل قزح فحرمته ظاهرة مما مر واما على قول انه
المزدلفة فلهذه الرواية او اذكروه اعادة لان

المراد بالهداية اما الهداية مطلقا او الهداية الى الذكر
قوله ثم افيضوا في هذه الافاضة قولان احدهما انها
الافاضة من المزدلفة اى اذا افضتم من عرفات الى
المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا منها الى منى ولا اشكال
فيه والاخر ان المراد الافاضة من عرفات فان الحمس
وهم قريش وكنانة وجديلة قيس سموا حمسا وهو جمع
الاحمس اى الشديد الصلب لانهم تحمسوا في دينهم اى
تشددوا كانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفات
ويقولون نحن اهل الله لا نخرج من الحرم فانزل الله هذه
الآية امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها
كما يفعله سائر الناس يعني ثم لتكن افاضتكم من حيث
افاض الناس وهو عرفات ولا تكن من المزدلفة
وتحرير السؤال ان هذا المقام يستدعى الواو لا ثم حتى
يكون الكلام فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ولتكن
افاضتكم من عرفات لا من المزدلفة ويكون هذه جملة
معترضة وينتظم الكلام واما ثم فما معناها وما موقعها
وسؤال آخر وهو ان ما سبق جملتان افضتم من عرفات
وفاذكروا الله فلو كان المراد بالافاضة في قوله ثم افيضوا
الافاضة من عرفات فان كان عطفا على افضتم من
عرفات يكون عطفا للشيء على نفسه وان كان عطفا على
فاذكروا الله يكون تقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات

فافيضوا

فافيضوا من عرفات فظاهر انه غير منتظم فثم على اى شيء عطفت
وتقرير الجواب انه قد تقدم ان قوله فاذا افضتم من عرفات
يدل على وجوب الافاضة من عرفات ووجوب الافاضة من
عرفات يستلزم وجوب الافاضة مطلقا فكانه قيل افيضوا
الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس لكن لما اريد به
التعريض بالحمس كان في تقديره ثم لا تفيضوا الا من حيث
افاض الناس كما يفعله فرجع الكلام الى افيضوا الى منى
ثم لا تفيضوا الا من حيث الناس وهذا بالتحقيق كقوله احسن
الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم امرا اولا بالعام ثم خصص
بالكريم تنبيها على التفاوت بين الاحسانين الاحسان الى الكريم
فكذلك فيما نحن بصدده من الآية امر بالافاضة مطلقا ثم
خصص بالافاضة من عرفات لتفاوت ما بين الافاضتين
وبيان ان الافاضة من عرفات صواب والافاضة من
المزدلفة خطاء هذا ما سمعناه وفيه نظر لانه ثم اذا قلنا
انه للتراخي في الزمان يكون معناه التراخي بين المعطوف
والمعطوف عليه وكذلك اذا قلنا للتراخي في الرتبة بل لما
كان ثم للعطف فكل معنى استعمل فيه لا بد ان يكون بين
المعطوف والمعطوف عليه فههنا اذا كان للتفاوت
فالواجب ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه
قال للتفاوت بين الاحسانين او بين الافاضتين والعطف
ليس بينهما على ان هذا التفاوت ليس مستفادا من ثم بل من

الامر بالاحسان و النهي عن الاحسان الى غير الكريم حتى لو
كان الواو مكان ثم يفهم منه التفاوت ايضا لانه لما نهى عن
الاحسان الى غير الكريم لا يكون الامر بالاحسان الا امرا
بالاحسان الى الكريم ويكون فيكون الاحسان الى الكريم مامورا
به والاحسان الى غير الكريم منهيا عنه فيكون بينهما تفاوت
قطعا وهكذا في الآية بلا فرق وقيل ثم افيضوا يعني اللام
للعهد وثم على ظاهره وعلى القول الاول اللام للجنس لكن المراد
المومنون فيدل على الكمال فرغتم معنى قضيتم لان القضاء
اذا علق بفعل النفس اريد به الاتمام والفراغ كقوله فاذا
قضيت الصلوة واذا علق بفعل الغير اريد به الالزام
كقوله وقضى ربك وعبادا انكم معنى مناسككم لان المناسك
جمع منسك و هو مصدر بمنزلة النسك و آبائهم عطف
على اباكم اي و ذكرا اباهم والمراد بالايام الوقايع والحروب
او اشد ذكرا في موضع جر فيكون التقدير كذكركم اباكم او
ذكر قوم اشد منكم ذكرا اعترض عليه بانه عطف على الضمير
المجرور بدون اعادة الجار كما انه اعترض على من قرا
تساءلون به والارحام ويمكن ان يجاب عنه بان بعض النحويين
فرقوا بين المجرور بالاضافة وبحرف الجر فيجوزون
في الاول دون الثاني لان اتصال المجرور بالمضاف ليس
كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه او في موضع نصب
لفظ الموضع في الموضعين مشترك لان اعرابه لفظي والتقدير

كذكركم

كذكركم قوما اشد ذكرا من اباكم اي اشد مذكورية على ان
ذكرا من ذكر لا من ذكر قال المصنف المصدر ياتي من فعل
كما ياتي من فعل كقوله تع من بعد غلبهم سيغلبون يعني من بعد
كونهم مغلوبين فكذلك قوله او اشد ذكرا اي قوما ابلغ
في كونهم مذكورين واعترض بان ذكرا اذا كان من فعل
المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يرجع
اليه الا بثبت وجوابه ان افعل ههنا هو اشد وليس
بمعنى المفعول وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بني منه
افعل قوله اجعل ابتاءنا اجرى الابتاء مجرى اللام — مطلب
وقدر خاصة بقرينة قوله وما له في الآخرة من خلاق وقدر
فيه من طلب خلاق بالقرينة السابقة وهي آتنا الدال
على الطلب فان قلت قسم الله تع الذين يدعون الله الى
فريقين احدهما الذين قصدوا دعاءهم على طلب الدنيا
والثاني الذين جمعوا في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب
الآخرة ونفى القسمة قسم آخر وهو من يقصر دعاءه على
طلب الآخرة فلم لم يذكره فنقول اختلفوا في ان هذا القسم
مشروع اولا والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان خلق
ضعيفا بمنوا بآلام الدنيا ومشاق الآخرة فالواجب عليه
ان يستعيذ بربه من آفات الدنيا والآخرة فلما كان
الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز اهمل
في الآية ذكر القسم الثالث في اولئك وجهان احدهما

انه اشارة الى الفريق الثاني وهم الداعون بالحسنيين فاللام في لهم للاختصاص او للنفع فالكسب في قوله مما كسبوا اما حقيقة او مجاز وعلى
الحقيقة من اما بيان نصيب اى النصيب الذى هو جنس
ما كسبوا وجنس ما كسبوا هو الثواب لانه منفعة حسنة
كما ان ما كسبوا عمل حسن فالجنسية في الحسن واما
ابتدائية اى من اجل ما كسبوا فان من اذا كان بمعنى من
اجل يكون للتعليل فيكون ابتدائيا لان العلة مبدا وعلى
انه مجاز تعين الدعاء بقرينة ربنا اتنا فان الدعاء عمل
والعمل كسب الوجه الثاني ان اولئك اشارة الى
الفريقين فان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا او من
اجل ما كسبوا او مما دعوا حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا
فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب منهما
فلا شك في اتيان الوجوه الثلثة في هذا الوجه ايضا فليت
شعرى لم خصص الاول بالذكر وكانه اورده على سبيل
المثال وترك الآخيرين اعتمادا على ظهوره والوجه الاول
اولى لانه ذكر حكم الفريق الاول بقوله وما له في الآخرة من
خلاق وقوله اولئك لهم نصيب في مقابلته فيكون حكم الفريق
الثاني المراد بسرعة الحساب اما قرب الحساب ليبادروا
الى الاعمال الحسنة ويشتغلوا فيها وهو الوجه الاول واما
قلة زمان الحساب ليدل على كمال القدرة ووجوب الحذر منه
وهو الوجه الثاني والفواق ما بين الحلبتين من الوقت

لانها

لانها تحلب وتترك سريعة ترضعها الفصيل لتدر ثم تحلب
وهذا تمثيل في قلة الزمان لا في مقداره كما هي اى كما ان
المطاوعة في البيت اوفق لان المتعجل في مقابلة المتاخر
وهو لازم قوله بعد يوم النحر صفة يومين وقوله يوم
القر واليوم بعده بيان يومين وقوله بنفر جملة مبينة
لوقت النفر وانما سمي يوم القر لاستقرار الناس فيه
ويوم الرؤس لانهم كانوا ياكلون فيه رؤس الاضاحي
قوله لئلا يتخالج هذا تعليل لوصف الحاج بالمتقى وكانه جواب
لمن يقول لا شك ان التخيير بين التعجيل والتاخير انما هو للحاج
فلم وصفه بالمتقى اجاب عنه بجوابين احدهما ان الحاج اذا
كان متقيا يكون حذرا فربما يتخالج شيء في قلبه منهما اى من
التعجيل والتاخير فلتقواه خير الثاني ان التخيير للحاج لكن
الحاج في الحقيقة ليس الا المتقى فلا يكون التخيير الا للحاج المتقى
واليه اشار بقوله ولانه اى ولان المتقى هو الحاج وهو عطف
على قوله لئلا يتخالج في قلبه وقوله ويجوز ان يراد عطف على
قوله اى ذلك التخيير يعني لمن اتقى خبر مبتدا محذوف وفيه وجهان
وقد مر ويشهد الله اى يعلم الله من قلبه خلاف ما اظهر كان
سائلا يقول الالد معناه شديد الخصومة فكيف اضيف الى الخصام
فانه يصير معناه شديد خصومة المخاصمة وليس بمنتظم اجاب
بان الاضافة بمعنى في اى شديد الخصومة بمعنى في المخاصمة كقولهم
ثبت الغدر والغدر الموضع الصلب الكثير الحجارة ومعناه

ثابت في القتال والكلام لا يزل في موضع الزلل او اضافته
الى الخصام اضافة الصفة الى الفاعل اى شديد الخصومة
مخاصمته كما تقال في حسن الوجه بتقديره حسن وجهه جعل
في غاية شدة الخصومة حتى ان مخاصمته شديدة الخصومة كما
في جد جده او الخصام جمع خصم اى اشد الخصوم خصومة
فان قلت الالد ليس افعل التفضيل لمن ابن فسره بالاشد
فنقول حمل على المعنى فان معنى هو شديد الخصوم خصومة
اشدهم خصومة او على رد قول الواعظ عطف على قوله على
الاثم الذى ينهى عنه اى تحمل الاثم على الطاعة او يراد به رد قول
من يعظه ويقول له اتق الله وقيل نزلت في صهيب فعلى
هذا لا يكون يشرى بمعنى يبيع بل بمعنى يشترى السلم اما بمعنى
الطاعة او بمعنى الاسلام فان كان بمعنى الطاعة يكون خطابا
للمؤمنين لان المؤمنين لا يصدق حقيقة على الكفار والمنافقين
وايضا الكفار لا يخاطبون بفروع الشرائع اذ لا يفيد امرهم
بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المؤمنين
لان امرهم بالدخول في الايمان مع ايمانهم مما لا يستقيم فتعين
ان يكون خطابا اما مع اهل الكتاب او المنافقين ولا شك
ان صدق المؤمنين عليهم لا يكون الا بالمجاز لكن لا محذور
فيه لتعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا المجاز ليس باولى
من ان يراد من الدخول في الايمان الاقامة والثبات عليه
كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله فنقول

مطلب

صريح الدخول في الايمان الحدوث فيه فحمله على الثبات في غاية
البعد قوله ويجوز ان يكون كافة عطف على قوله لا تخرج
لانه في معنى انه حال عن الضمير في ادخلوا والسلم تاخذ
اى الصلح له مجال واسع ومنافع كثيرة يمكنك ان تاخذ
منها ما ترضى به والحرب لها مضار قليل منها يكفى لاهلاكك
يحرض على الصلح ويثبط عن الحرب وقوله على المؤمنين
يتعلق بقوله حالا عن السلم وقوله في الطاعات كلها على
تقدير ان يراد بالسلم الاستسلام والطاعة وقوله
او في شعب الاسلام على تقدير ان يراد به الاسلام
والشعب هى المذكورة في قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق وذلك لان شعب الايمان هى شعب الاسلام
اذ الاسلام اعم من الايمان قوله فلا يقول كذا الحكيم علة
لجزاء الشرط اقامة مقام الجزاء والتقدير ان كان هذا الذى
قرأت كلام الله يلزم ان لا يكون الله حكيما لان الحكيم لا يقول
كذا وقوله لا يذكر الغفران استيناف على سبيل البيان
ونحوه ما حكى عن الاصمعى انه قال كنت اقرأ والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
والله غفور رحيم وبجنبى اعرابى فقال كلام من هذا قلت
كلام الله قال اعد فاعدت فقال ليس هذا كلام الله فانتبهت
فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت

انتقاء القرآن قال لا قلت من اى شىء علمت قال يا هذا
عن فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع فقوله اتيان الله
اتيان امره شروع فى تفسير قوله تعالى هل ينظرون الا ان
ياتيهم الله ولما قال فان زللتم اى عن الطريق المستقيم
ولم تدخلوا فى الاسلام ينبغى الله منكم استبطاء اسلامهم ونعى
عليهم التثبط فى الدين وقال ما ينظرون الا مجى باسه ونقمته
فقوله الا ان ياتيهم الله فيه وجهان احدهما ان الاتيان لازم
واسناده الى الله مع مجازى والمراد اتيان امره وباسه
والثانى ان الاتيان متعد واسناده مع بطريق الحقيقة لكن
المأتى به محذوف يدل عليه ما سبق من قوله فاعلموا ان الله
عزيز لانه صفة قهر فقوله للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز
الصواب فيه فاعلموا ان الله ومن ثم اشتد اى من جهة ان
الشر اذا جاء من حيث يحتسب الخير كان افظع اشتد على
المتفكرين مع قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
قال فى تفسيره عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هى سيئات
وذلك لتجويزهم ان تكون اعمالهم كذلك فيجيئهم الشر من حيث
توقعوا الخير فخافوا من ذلك لانه فى غاية الفظاعة و
وصعب عليهم الامر وروى ان محمد بن واسع قرا هذه الآية
فقال آه آه الى ان فارق الدنيا قوله كم آتيناهم من آية
فيه وجهان ايات الانبياء وهى معجزاتهم وآيات الكتب
السماوية . ونعمة الله آياته اى نعمة الله مظهر وضع موضع

المضمر

المضمر من غير لفظه السابق لتعظيم الآيات وقوله ان الله
اظهرها على تقدير ان يكون المراد بالآيات معجزات الانبياء
وقوله او حرفوا على تقدير ان يكون المراد آيات الكتب
وههنا دقيقة اخرى وهى ان التبديل قد يكون فى الذات
نحو بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثانى وقد يكون
فى الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما وهو الوجه الاول
قلت يحتمل الامرين هذا بناء على ما سبق من قوله وهذا السؤال
سؤال تقريع اما اذا كانت خبرية فظاهر لانها تنافى نفس
السؤال واما اذا كانت استفهامية فلانه ذكر ان السؤال
على سبيل التقريع وههنا على سبيل التقرير وهما متنافيان
لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو
الاثبات فاذا قلت اضربت زيدا فى التقرير يكون معناه
ضربت زيدا كما صرحوا به اجيب بان قوله كم آتيناهم ليس
فى حيز السؤال بل المسؤول عنه محذوف كانه قيل سل عن
حالهم وفعلهم ثم بين سبب استحقاقهم التقريع بقوله كم
آتيناهم وحينئذ يندفع الاشكال وليت شعرى ما الذى اوجب
التزام هذا المحذوف ومنهم من قال ان محل كم آتيناهم نصب
على المصدر اى سل بنى اسرائيل هذا السؤال كقول الحريرى
سالناه اى اهتديت البنا اى سالناه هذا السؤال ويمكن
ان يقال انه نصب على الحالية اى سل قائلا ومحل كم نصب
على انه مفعول ثان وآية مميزها ومن للفصل وعن بعضهم

وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقريع الحمل على الاقرار ويكون السؤال بناء على التقريع صح

مطلب

اذا فصل بين كم وتميزها حسن ان يوتى بمن ما معنى من بعد
ما جاءته اى لا يصح تبديل الآيات الا بعد مجيئها فما الفايدة
فى ذكره اجاب بان معناه من بعد ما تمكن من معرفتها او
عرفها فان قلت السوال عائد لان التبديل لا يكون الا بعد
المعرفة فالجواب ان المراد من بعد ما عرفوها انها من الله
تع حتى لو بدلوا ولم يعرفوا ذلك فقد ~~يعذرون~~ يعذرون
فالمعنى انهم بدلوا الآيات وليس لهم فى ذلك التبديل عذر
وقوله فان الله شديد العقاب جزاء للشرط على تاويل الاخبار
فان تبديل نعمة الله تع سبب لاخبار الله بكونه شديد العقاب
بان اخذلهم فالخذلان سبب للتزيين والخلق التزيين
واريد الخذلان فهو اطلاق المسبب على السبب وقوله
او جعل امهال الشيطان تزيينا من باب الاسناد المجازى
كما يقال هزم الامير الجند اسند الهزم الى الامير لارساله
الجيوش الى الجند حتى هزموهم اى لا يريدون غيرها هذا
لازم لقوله زين للذين كفروا الحيوة الدنيا كما اشار اليه
فى تفسيره بقوله فلا يريدون غيرها وانما قدر لفظهم فى
قوله وهم يسخرون ليمكن جعل المضارع المثبت مع الواو فى
حالا المومنون على قسمين المعرض عن الدنيا بكليته كالزهاد
وهو المراد بقوله ممن لا حظ له فيها وطالبها مع الاخرة
كالمقتصد واليه اشار بقوله ممن غيرها اتقوا فوقهم
الفوقية ههنا اما بحسب المكان او بحسب الشرف والرتبة

يطلب ه

او بحسب الاستعلاء والاستيلاء درجه واستدرجه
الى كذا اى ادناه منه على التدريج فتدرج هو فالله تعالى
يستدرجهم بالنعمة الى النقمة لتكون النقمة عليهم افظع
واشد فان قلت ما قال حسن الترتيب يقتضى تقديم
هذا السوال والجواب على تفسير قوله والله يرزق
من يشاء بغير حساب وتقرير السوال ان المقام يستدعى
ايراد ضمير الذين آمنوا الا ان الذين اتقوا هم الذين آمنوا
فلم وضع هذا المظهر موضع المضمر والجواب ان وضع
المظهر موضع المضمر من غير لفظه السابق للاشعار بالعلية
والغرض من التعليل اما التنبيه على انه لا يستحق السعادة
الاخروية الا من اتصف بالتقوى او ترغيب المومنين
فى التقوى فاختلفوا فبعث الله اى هذه الفاء فصيحة
وتدل على المعطوف المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث
النبيين والاخر قراءة عبد الله وقوله والدليل عليه لبد
بتكرار بين اولا قرينة الحذف ثم اشار الى انه لا بد من تقدير
هذا المحذوف والا لتخالفت الآيات فى المفهوم فان
هذه الآية تقتضى تعقيب الاختلاف لوحدة الناس من
غير تراخ فلولا تقديره فى تلك الآية لنافتها وقيل
كان اختلف المفسرون فى ان وحدة الامة على الاسلام
او على الكفر والاول الوجه لما نبين من ان بعث النبيين

لابد ان يكون مسبوقا بالاختلاف ولا معنى للاختلاف في الكفر
او مع كل واحد قبل هذا غير مستقيم لان اكثرهم لم يكن لهم كتاب
ويأخذون مكتب من قبلهم والجواب ان النبيين ليس
بعام لنا ضربعثتهم عن شريعة كان الناس عليها وعلى تقدير
عمومه يجوز ان يرجع الضمير اليهم مخصوصين كما في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله وبعولتهن
احق بردهن فان المطلقات يعم البائنة والرجعية
وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات اي
ازدادوا كانه سائلا يقول لم يكن الاختلاف في الحق الا
من الذين اوتوا الكتاب فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة
فاجاب بان المراد ههنا ازدياد الاختلاف واستزاده
يعني انزل الكتاب لازالة الاختلاف فزادوا فيه للتقرير
والانكار الحسبان لقائل ان يقول بين التقرير والانكار
تناقض اذ التقرير الاثبات والانكار النفي اجيب بان
المراد بالتقرير في اكثر هذا الكتاب جعل المخاطب مقرا بذلك
ويجوز ان يجعل مقرا به وينكر عليه ويستبعده ويمكن ان
يقال التقرير اثبات حسبانهم لكن الانكار بمعنى لم كان لا بمعنى
ما كان فلا تناقض واما بيان الالتفات فهو انه لما بين
اختلاف الامم على الانبياء وكان هذا البيان لتشجيع رسول
الله والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليهم
فكانه قال يحق على النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا

على اختلاف [illegible] الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم ثم
التفت نقلا من الغيبة الى الخطاب فقال لهم اي للنبي عليه السلام
والمؤمنين ام حسبتم اي اتطلبون الجنة بسهولة
والمعنى اي في لما في النفي حتى معنى التوقع كما ان في قد في
الاثبات معنى التوقع تعالى قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه
ويتوقعه كما تعالى جئت ولما تركب ومعناه ما وجد بعد ما كنت
تتوقعه حالهم الخ وفيه حذف اي مثل حالهم ومحنتهم اعلم
ان حتى اذا وقع بعدها الفعل المضارع فان كان مستقبلا حقيقة
او بالنظر الى ما قبله ينصب بان مضمرة ويكون بمعنى الى ان
ان اتصل ما قبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس
اي سيرا متصلا بطلوع الشمس وبمعنى كي ان لم يتصل كنحو
كلمته حتى يامر لي بشيء وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر
وان كان حالا تحقيقا او حكاية وجب رفعه لان نصبه
باضمار ان وهي علم للاستقبال والاستقبال في الحال محال
فقوله حتى يقول بالنصب باضمار ان وارادة الاستقبال
لكن حكما لانه مترقب في حالة الزلزال وبالرفع لارادة
الحال لكن حكاية وهي تصوير الحالة المنقضية بصورة الحاضر
ليشاهدها السامع ويتعجب منها وحتى هذه ابتدائية والاولى
جارة والضبط ان حتى اما ان يقع بعدها الجملة فهي ابتدائية
يبتدأ بعدها الكلام او المفرد والمفرد الواقع بعدها لا يكون
الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم

الواقع بعدها اما اسم نقديرا كالمضارع المنصوب فهي جارة
او اسم محققا فهي اما جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى
راسها بالجر والنصب قد تضمن قوله تع لما كان الاهم لهم
السوال عن المصرف اذ الانفاق لا يعتد به ان لم يقع موقعه
بنى الكلام في الجواب على بيان المصرف تنبيها على انه الاهم و
ادرج في اثنائه الجواب عن المسوؤل عنه وهو ان المنفق
الخير اى المال الحلال فان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان
حلالا ومع هذا لا يخرج من باب اسلوب الحكيم لان السوال
وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لشيء آخر هو الاصل
والاهم بخلاف السوال عن الاهلة فانه نزل السوال ثمة كلا
سوال وبين شيا آخر تنبيها على ان سوالهم ليس مما يليق
بهم واما قوله عن ابن عباس فهو سبب النزول ويمكن
ان يكون جوابا آخر عن السوال وهو انهم سالوا عن الامرين
وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السوال
احدهما اجازا لدلالة الجواب عليه كانه قيل المنفق هو الخير
والمنفق عليهم هولاء فيكون الجواب مطابقا للسوال
من الكراهة اى لا من الاكراه لغة واما الكره بالفتح فيجوز
ان يكون من الكراهة وان يكون بمعنى الاكراه ايضا وعلى
قوله اى على طريقة قوله جميع التكاليف الشرعية فان النفوس
تكرهها واعلم ان الامام اورد في الآية اشكالا وهو
ان الخطاب في قوله كتب عليكم القتال مع المومنين

وقوله

وهو كره لكم بعض كراهتهم لحكم الله وتكليفه وهو غير
جايز واجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس
بل التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن
المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحيوة فلذلك كان
اشق الاشياء على النفس القتال اقول هذا الاشكال
وارد على جميع التكاليف الشرعية على ما بينه المصنف واما
توجيه ففيه نظر بن جحش على سرية اى ارسل عبد الله بن
جحش اميرا على سرية حتى يغيروا على عير قريش وتجارهم
ويتنذعق اى يتفرق شتعوا على رسول الله عليه فانهم
كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى لو
تلاقى المقاتلون فيه لم يقاتلوا ووضعوا هذا الشهر
لتحصيل معايشهم قتال فيه اى قيل لم نكر القتال
ومن حق النكرة اذا تكررت ان تكون مع اللام حتى تكون
المذكور ثانيا هو الاول فانه لو لم تكن كذلك كان الثاني
غير الاول كما في قوله تع ان مع العسر يسرا ان مع العسر
يسرا اجاب عنه الامام بالتغاير بين القتالين فان
المراد بالقتال في قوله عن الشهر الحرام قتال فيه هو
القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش وفي
قوله قل قتال فيه كبير تنبيه على ان القتال الذي هو كبير
ليس هو القتال بل قتال آخر لان ذلك القتال نصرة
الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون من الكباير

مطلب

مطلب

وانما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض منه هدم الاسلام
وتقوية الكفر فلاجل هذه الدقيقة اختير التنكير في اللفظين
واقول يلزم على هذا ان يكون السوال عن حكم قتال والجواب
بحكم قتال آخر ولا يستقيم تفسير قوله اكبر عند الله بانه اكبر
مما فعله عبد الله بن جحش لانه اذا لم يكن ما فعله كبيرا فكيف
يكون الصد اكبر عنه بل الجواب ان القتال لما وصف بقوله
فيه تخصص وتنزل منزلة المعرفة فاعادته ليست اعادة
النكرة المحضة بل كاعادة المعرفة قوله وما نسخت من
كلام عطاء اي ذهب الى ان الآية غير منسوخة واكثر
الاقاويل على انها منسوخة بقوله فاقتلوا حيث وجدتموهم
وفيه نظر لان هذه الآية تعم الامكنة لا الازمنة ولا منافاة
في وجوب القتال في جميع الامكنة وحرمته في بعض
الازمنة واذ لا منافاة بين الآيتين فلا نسخ على الهاء
في به لامتناع العطف على المضمر المجرور من غير اعادة
الجار ولفساد المعنى اذ لا معنى لقولك وكفر بالمسجد
الحرام استبعاد اي لا يكون لهم استطاعة وبعيد ان
يكون لهم استطاعة فيفرض كما يفرض المحالات لدلالة
استعمال ان في مقام التحقيق من ثمرات الاسلام هي ان
لا يستحق من المسلمين موالاة ولا نصرا ولا غنيمة وتبين
زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يكون آمنا
لانه يقتل عند الظفر به احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط

الاعمال لان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط
بشرط الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط
البتة واحتج ابو حنيفة بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وهذا مطلق لا بد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفايدة
الخلاف تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعي
لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند ابي حنيفة يلزمه
قضاء ما ادى قوله موضحة نصب على المصدر اي
شجة موضحة وهي التي توضح العظم ثم ازعة اصله
يرعه ما شجة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه فانقلب
مقامه فانقلبت الفعل الغايب الى المتكلم عند ابي حنيفة
ان الخمر عبارة عن عصير العنب المشتد الذي قذف
بالزبد وقال الشافعي كل شراب مسكر فهو خمر لما
روي عن عمر نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة
من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر
ما خامر العقل اذا قمرته اي غلبته في القمار تخاطر
اي تراهن وتقامر قال اقول لهم يعني اقول لهم بذلك
الموضع حين يغلبونني بالميسر الم تعلموا اني ابن فارس
زهدم قوله وهي الافلام اي سهم الاقدام الافلام
والازلام فاذا ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا
نسيئة ونحروه قبل ان ييسروا وقسموه عشرة اقسام
وقال الاصمعي ثمانية وعشرين وكانه هو الاظهر لان سهام

يغلبونه

الاقداح اذا جمعت تكون ثمانية وعشرين فاذا خرج واحد واحد
باسم رجل رجل ظهر فوز من خرج لهم ذوات الانصباء وعدم
وغرم من خرج له الاقداح التي لا نصيب لها واما اذا قسم
عشرة اجزاء فلعله يفوز بها الاسبق فالاسبق ولا يكون
للسهام الباقية شيء واما الغرم فعلى من خرج له ما لا نصيب
له لكن فيه اضطراب يسالونك عما في تعاطيهما لان قوله ويسالونك
عن الخمر والميسر ظاهره انهم يسالون عن ماهية الخمر والميسر
لكن قوله فيهما اثم كبير يدل على ان السوال عما في تعاطيهما وتناولهما
والا لم يكن الجواب مطابقا اذ ليس في ماهيتهما اثم كبير الجهد
بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في
الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب
بالفتح وحاصل كلامه ان العفو من المال ما سهل انفاقه والجهد
من المال ما عسر انفاقه قال خذي العفو مني اي خذي من اخلاقي
ما يكون سهلا ان اردت دوام مودتي ولا تنطقي في سورتي
حين اغضب اي في حدتي وشدة غضبي وموضع الاستشهاد
السهولة يتكفف الناس اي يمد كفه الى الناس ويسالهم
او يطلب الكفاف من الناس عن ظهر غنى عن تمكن
بحسب الغنى الخ للدلالة على الاستظهار والتمكن قد سبق
قوله في الدنيا والاخرة فعلان احدهما يتفكرون ~~الخ~~
وهو اقربهما والاخر يبين آياته فهو اما ان يتعلق بيتفكرون
او يتعلق بيبين فان تعلق بيتفكرون فذلك في قوله كذلك

مطلب

الظهر

يجوز ان يكون اشارة الى جواب السوال الاخير وهو قوله
قل العفو وفيه معنيان الاول انا بينا ان العفو اصلح
لهم في الانفاق مثل ذلك البيان يبين الله لكم آياته في الاصلح
في جميع الاحكام لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتاخذون
الاصلح فيهما والثاني انا بينا لكم ان سلوك القصد في الانفاق
من غير اسراف ولا تقتير ابقى لمال المنفق وانفع كذلك البيان
يبين آياته في الانفع في جميع الامور لعلكم تتفكرون
في الدنيا والاخرة فتختارون الابقى والانفع فيهما ويجوز
ان يكون ذلك اشارة الى جواب السوال الاول وهو قوله
قل فيهما اثم كبير ومنافع اي بينا الاثم والمنفعة في تعاطي
الخمر والميسر كذلك يبين آياته في اثم كل شيء ومنفعته لتتفكروا
في عقاب الاخرة ونفع الدنيا ولا تختاروا النفع العاجل
على الخلاص من العقاب الآجل وان ما تعلق بيبين فذلك
اشارة الى ما تقدم في هذه السورة او بعضه اي مثل ذلك
البيان المذكور يبين آياته في الدنيا والاخرة وما يتعلق
بهما لعلكم تتفكرون في جميع ذلك اذا عرفت هذا فقوله
كما بينت لكم ان العفو اصلح تفسير كذلك فلا بد من تقدير
متعلق الكاف وهو ان يقال فتاخذون بما هو اصلح لكم
لان الله تعالى يبين آياته في الاصلح كما بينت وقوله او تتفكرون
في الدارين عطف على قوله لعلكم تتفكرون والمعنى لعلكم تتفكرون
في الدنيا والاخرة فتختارون ابقاهما وانفعهما حيث

(سوره) يبين الله آياته فيما انفع في الدارين وابقى كما بين في
الانفاق فوجه المشابهة في المعنى الاول الاصلحية وفي المعنى
الثاني الانفعية قوله ويجوز ان يكون عطف على قوله
فيكون المعنى واسم يكون ضمير يعود الى كذلك والحاصل
ان المعنى يبين الله لكم آياته بيانا مثل ذلك البيان وذلك
البيان يجوز ان يكون اشارة الى ان العفو اصلح او انفع
والى ان اثمهما اكبر تعالى صاهرت اليهم اذا تزوجت منهم
والآية ثابتة اي غير منسوخة لانها في مقابلة قوله وهي
منسوخة بقوله والمحصنات ولعل اثبات هذا النسخ على
قول الحنفية ان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون
ناسخا للعام والا فلما كانت المشركات تعم الكتابيات
فاخراجها منها بقوله والمحصنات تخصيص لا نسخ واما قوله
وسورة المائدة فجواب سوال وهو ان المشركات والمحصنات
عام وخاص متخالفان في الحكم فلم نسخ الخاص العام بدون
العكس يعني واولياء الله حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه تعظيما لشانهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه
ولا يستقيم ان يقال الله يدعو باذنه بل يكون دعوة اوليائه
باذنه ولانه واقع في مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم
اعداء الله ففي مقابلتهم اولياء الله ما اشتمل عليه الازار
(مطلب) وهو ما بين السرة والركبة اذ لا خلاف في حل الاستمتاع
بما فوق السرة ودون الركبة هل يباشر اي يلامس بشرتها

وليس

وليس المراد الجماع بسفليها المقعد والدبر ثم قال وهذا
قول ابي حنيفة يعني روى محمد الحديث ثم قال هذا مذهب ابي
حنيفة وقال وقد جاء ما هو ارخص اي اكثر رخصة لان الشعار
العلامة وشعار الدم الخرقة او الفرج على الكناية او لان كلا
منهما علم للدم ففي هذا الحديث استبيح ما دون الفرج فهو
مؤيد لمذهبه وقرئ يطهرن ههنا قراءتان بالتشديد
من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو النقاء
من الحيض والامامان عملا بهما جميعا اما ابو حنيفة فقال القراءة
بالتشديد تقتضي حرمة الوطء قبل الاغتسال وبالتخفيف تقتضي
حل الوطي بعد الطهر قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن
(مطلب) العمل بهما في حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى جوز
الوطء اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهي اكثر ايام الحيض
عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من
عشرة لا يوطأ حتى تغتسل ولم يعكس لان الاغتسال اذا
لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة
اولى واما الشافعي فقد جمع بين القراءتين في العمل على
كل حال فلا يجوز الوطء الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده
قوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله دل على ان
جواز الوطء موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف
على النقاء فجواز الوطء موقوف عليهما جميعا وان الله
حمد اولا التوبة على التوبة مما نهوا عن ذلك اي من القربان

قبل الطهر او التطهر والاتيان من غير المأتى والتطهر على
التنزه من هذه الفواحش ثم حمل التوبة على التوبة مطلقا من
كل ذنب والتطهر على التطهر من جميع الاقذار فيندرج فيها
تلك الفواحش اندراجا اوليا ولهذا مثل الاقذار بها
قوله وهذا مجاز اى مجاز لغوى راجع الى حكم الكلمة كقوله
تع واسئل القرية وقوله شبههن بالمحارث جملة مستانفة
لبيان التركيب يعنى لما كان مرجع الكلام الى ان نساءكم مواضع
حرث فهو تشبيه شبهت بالمحارث لان النطف مشبهة بالبذور
فتكون النساء مشبهة بالمحارث وقوله فاتوا حرثكم انى شئتم
تمثيل مثل حال الرجال فى مجامعة النساء من اى جهة ارادوا
بعد توخى موضع الحرث بحالة الزارع الذى له ان ياتى اراضيه
التى يريد حرثها من اى جهة شاء بلا منع مانع والوجه منتزع
من عدة امور وهو عدم الحرج والتضيق فى القصد
بعد ان يكون المقصد واحدا ولا شك ان المقصود من هذا
التمثيل جواز الجماع من اى جهة اريد فيكون التمثيل كناية
عنه بل كل تشبيه كناية عن اصل معناه على ما نرى ايمة البيان
يصرحون به وكذا قوله هو اذى كناية عن شىء مستقذر
لان المستقذرات مستلزمة للاذى ووجه حسنها انه لما اريد
تركه كنى عنه بلفظ ينفر السامع وكذا قوله فاعتزلوا النساء
كناية عن ترك مجامعتهن وحسنها لان الاعتزال يدل على البعد
وقوله من حيث امركم الله كناية عن قبلهن وحسنها للاشعار

بان اتيانهن فيها مطابق لامر الله تع وفيه من المنافع ما لا يخفى
والى جميع ذلك اشار بقوله وقوله هو اذى وهو مبتدا والمذكورات
بعده مقوله ومن الكنايات خبر واما التعريضات فالمراد
منها عدم التصريح بالمراد ولا شك ان هذه الآيات كلها كذلك
مجبية اى مكبة على وجهها على هيئة السجود ترجمة وتفسيرا
وازالة منصوبة على انها مفعول له لقوله يعنى اما الترجمة
والتفسير فلان قوله نساؤكم حرث لكم لما ورد بغير واو
العطف صلح ان يكون بيانا وتفسيرا فاتوهن من حيث امركم
الله لانه موضع مبهم ففسر بموضع الحرث وهو القبل واما
ازالة الشبهة فلانه لما قال فاتوا وقع الاشتباه فى ان الاتيان
لقضاء الشهوة او لطلب الولد فقال نساؤكم حرث لكم فعلم
ان الغرض من الاتيان طلب الولد جاء بغير واو ثلاث مرات
يسالونك ماذا ينفقون يسالونك عن الشهر الحرام يسالونك
يسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك ماذا ينفقون ويسالونك
عن اليتامى ويسالونك عن المحيض فالثلثة الاخيرة الخ فيها
الواو جمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو وهو قوله يسالونك
عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلثة وجمعت بين الاربعة
فلذلك قال بجمعوا لك بين السوال عن الخمر والميسر الى اخره
اسم ما تعرضه اى تجعله معترضا قدام الشىء يعنى فرابش
آورى اندر ابيش چيزى فيعترض قدامه ويصير حاجزا عنه
فالعرضة هى المانع قوله المعترض للامر يقال عرضته

اوفقالا تجعلوا عرضة للقوای

لکذا فتعرض له یعنی فرا بیش کرد انرا ازبرای چیزی بس
بیش امد ازبرای آن چیزی واول البیت دعوت اخ
وجد النوح الحمایم ومعنی الاية علی الاولی ای علی اللغة الاولی
وهی ان العرضة اسم لما تعرضه دون الشیء وبالجملة اسم
للحاجز عن الشیء وعلی هذا فی ایمانکم وجهان احدهما انها
بمعنی المحلوف علیه بمعنی المحلوف علیه سمیت یمینا لتعلق الیمین
به اولان الیمین بمعنی الحلف یقول حلفت یمینا کما تقول
حلفت حلفا فسمی المفعول بالمصدر کالصید بمعنی المصید
وتوجیه هذا الوجه ان الرجل کان یحلف علی بعض الخیرات
ای علی ترک بعض الخیرات فیترک ذلک الخیر لئلا یحنث فی یمینه
فقیل لهم لا تجعلوا الله عرضة لایمانکم ای حاجزا لما حلفتم
علیه وهو البر والتقوی والاصلاح فاللام فی لایمانکم
صلة اما لقوله لا تجعلوا فیکون لا تجعلوا متعدیا الی
ثلثة احدها بالواسطة واما لعرضة وح یکون لا تجعلوا
متعدیا الی مفعولین الوجه الثانی ان یکون الایمان علی
حقیقتها واللام للتعلیل وان تبروا فی تقدیر لان تبروا
ویکون صلة اما للا تجعلوا او لعرضة کما فی الوجه الاول و
المعنی لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفکم به عن البر والتقوی
والاصلاح فقوله ویجوز ان یکون اللام للتعلیل عطف علی
قوله فقیل لهم الی اخره ای ارادة ان تبروا وتتقوا
فان قیل لما کان معنی الآیة علی هذه اللغة لا تکثروا الحلف

بالله

بالله لان تبروا وتتقوا وتعتمد علیکم الناس فیصلحوا بینهم
فای حاجة الی تقدیر الارادة قلنا انما قدر لیتحقق شرط
حذف اللام وهو المقارنة فان المقارن للنهی لیس هو البر
والتقوی والاصلاح بل ارادتها علی ان حذف اللام لو حمل
علی القیاس المستمر فی حذف حرف الجر مع ان لم یحتج الی
تقدیر الارادة ثم ظاهر کلامه ان المراد بهذه الارادة
ارادة الله تعالی فانها علة للنهی ای نهاکم الله تع عن تکثیر
الحلف لارادتها ویجوز ان یکون المراد ارادة العبد وا
فان قوله ولا تجعلوا عرضة فی معنی کفوا انفسکم عن جعله
وارادة العبد صالحة لان علة للکف لا عقد ای عزم
علیه قوله والدلیل علیه ای علی ان اللغو من الیمین هو
الذی لا عقد معه قوله تعالی ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان
وقوله ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم ومن البین ان هذا
مما یوید تفسیر الشافعی لتحقق العزم فیما فسر به ابو حنیفة
فان الیمین اللغو عند الشافعی ما یکون صورته صورة الیمین
ولا یقصد بها الیمین وعند ابی حنیفة ما یقصد به الیمین علی ظن
انه کذلک ولیس کذلک وفی قوله فی المسجد الحرام لطیفة وهی
ان الیمین الواقعة فی المسجد الحرام مغلظة باعتبار المکان
لکن لما لم یقصد بها یعد فی العرف والشرع لغوا وفیه
ای فی قوله لا یواخذکم الله باللغو معنیان علی التفسیرین
فانه ان فسر بتفسیر ابی حنیفة لا یراد بالمواخذة الکفارة

لانها غير لازمة في اليمين الغموس عنده بل المراد العقوبة
حتى لا يعاقب في لغو اليمين ويعاقب في اليمين الغموس
وهي ما يتعمد الكذب فيها سواء كان على امر ماض او حال
كالذي يقتطع بها مال غيره سميت غموسا لانها تغمس صاحبها
في الاثم او في النار ومنهم من خصصها بالحلف الذي يقصد
فيه الكذب على امر ماض والاول هو المطابق لكلام المصنف
ولو فسر بتفسير الشافعي لا يجوز ان تكون المراد بالمواخذة
العقوبة لانه لو حلف بالظن او على يمين فراى خيرا فكفر
واتى به لم يعاقب فيكون المراد الكفارة حتى لا يلزم الكفارة
في اليمين اللغو وتلزم في اليمين المقصودة ومما يويد هذا
قوله تع في المائدة ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
فانه دال على ان المواخذة هي الكفارة فان قلت كيف عدى
اي كل واحد من يولون او يقسمون وكذلك الضمير في قوله
وهو متعدى عائد الى كل واحد منهما لقوله في الجواب هو لين
او مقسمين ويجوز ان يراد في الوجه الاول كان من نسائهم
يتعلق بيولون وفي هذا الوجه يتعلق بالجار والمجرور
ومن للابتداء اي حاصل للذين يؤلون من نسائهم تربص
اربعة اشهر والايلاء من المراد عدى بمن كما في الاية اي
الايلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك قربان الزوجة
وهو مخصوص من بين الايمان بلزوم المحذور على تقديري
الحنث والبر فانه ان قربها حنث ولزمه كفارة اليمين

وان لم يجد

مطلب

وان لم يجد يقربها طلقت المراة ولهذا عقد له في الفقه
باب على حدة قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة
ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها
كذلك لا ايما ولا ذات بعل وغرضه مضارة المراة ثم ان
اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فامر الله تع النساء
بان يتربصن اربعة اشهر امهالا للزوج حتى يتامل في هذه
المدة ان راى المصلحة في ذلك ترك تلك المضارة وان
راى المصلحة في المفارقة فارقها ثم يوقف المولى اي يطالب
بالفيئة او الطلاق واما اذا كان الحلف على ترك القربان اربعة
اشهر او دونها ينعقد يمينا لكن لا يكون ايلاء لان الفيء او
الطلاق بعد مضي المدة بدليل الفاء وقوله فان فاؤا في الاشهر
ليكون موافقا لمذهب ابي حنيفة وقراءة عبد الله من
الشواذ من الغيل اي من العلوق في الرضاع والغيل
ان ترضع المراة وهي حامل وقوله لاجل الفيئة التي هي
مثل التوبة يتعلق بقوله يغفر للمولين وقوله فتربصوا
الى مضي المدة لانه يقع الطلاق بمجرد مضي المدة عند ابي
حنيفة وقوله وعلى قول الشافعي عطف على قوله ومعنى
قوله فان فاؤا قبل انتهاء مدة التربص اي الفاء للتعقيب
فكيف يصح مذهب ابي حنيفة اذ الفيء عنده في الاشهر
اجاب بان الفاء تفصيلية لان قوله فان فاؤا وان
عزموا تفصيل لما اجمل في قوله للذين يؤلون من نسائهم

تربص اربعة اشهر والفاء التفصيلية تفيد التعقيب
في الذكر لا في الوجود كما في المثال الذي ذكره التنزيل العبق
فان احمدتكم اي وجدتكم محمودين ما تقول في قوله فان الله
هذه حجة اخرى للشافعي وهي ان قوله فان الله سميع عليم
يقتضي ان يصدر من الزوج ما يكون مسموعا وعزم الطلاق
مما لا يسمع فلا بد ان يقال تقدير الاية وان عزموا الطلاق
فطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فقد ظهر
ان طلاقها انما يقع بتطليق الزوج لا بنفسه اجاب بانه
لا حاجة الى ذلك التقدير اعلم ان المطلقة وهي التي وقع
الطلاق عليها اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن
مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال تعالى اذا نكحتم المؤمنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا فعدتها
بوضع الحمل لقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن او حائلا فاما ان لا تكون ذات حيض لصغر او كبر
فعدتها بالاشهر لقوله تع واللائي يئسن من المحيض
او تكون ذات حيض فاما ان تكون رقيقة فعدتها قرآن
او حرة فعدتها ثلثة اقراء فقد ظهر ان المراد بالمطلقات
في الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلا بد
من هذا القيد في الكتاب قوله بل اللفظ مطلق يعني ليس
بعام وانما هو مطلق صالح لجميع الافراد ولبعضها فاذا اطلق

واريد

واريد بعض الافراد فهو مستعمل فيما يصلح له اللفظ كالمشترك
يستعمل في احد معنييه وهذا مخالف لقاعدة الاصول والاولى
الذهاب الى التخصيص قوله هلا قيل اي قال تربص اربعة
اشهر ثم قال يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فلم قيد التربص
هناك بانفسهن ولم يقيد ثمه اجاب بان في ذكر الانفس تهييجا
لان الباء للتعدية فالمعنى يحملن انفسهن على التربص يعني به
انتظار واريد نفسها اي خودرا وفيه انهن مائلات الى الرجال
فلما سمعن هذا استنكفن منه ومعه يتربصن فقوله لان فيه
الضمير في فيه راجع الى ذكر الانفس والضمير في قوله فيحملهن
راجع الى ما يستنكفن وفيه نظر لان الفائدة المذكورة ههنا
آتية ثمه وهو الحيض بدليل قوله احتج على ان القرء الحيض
بوجوه احدها ان القرء في اللغة وان كان مشتركا بين
الطهر والحيض الا ان استعماله في الشرع غلب في الحيض كقوله
دعي الصلوة ايام اقرائك فيكون صرف القرء المذكور في القران
الى الحيض اولى وثانيها قوله عليه طلاق الامة تطليقتان
وعدتها حيضتان ولا اختلاف في انه لا اختلاف بين عدة
الامة والحرة فيكون عدة الحرة الحيض ايضا وثالثها قوله
تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر نقل الى الشهور عند عدم الحيض فهي قائمة مقام
الحيض دون الاطهار ورابعها ان الغرض الاصلي من
العدة استبراء الرحم واستبراء الرحم انما هو بالحيض دون

الطهر فالمعتبر هو الحيض وخامسها انه لا خلاف في الاستبراء
في شرى الجوارى بالحيضة فوجب ان تكون العدة بالحيض
لان المقصود من الاستبراء والعدة واحد وسادسها
ان اكثر الاشتقاقات من القرء بمعنى الحيض وهو يدل على
ان اكثر استعمال القرء في كلام العرب بمعنى الحيض وحمل
كلام الله تع على ما هو اكثر استعمالا في كلام العرب اولى
واليه اشار بقوله ويقال اقرأت المرأة الى آخره
ثم نقول في قوله تعالى هذا دليل الشافعي على ان المراد بالقرء
الطهر وتقريره ان اللام للوقت بمعنى في وقت عدتهن كقوله تع
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اى في يوم القيامة
واقم الصلوة لدلوك الشمس اى في وقت دلوكها ووقت
العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه امر بالطلاق
فيه والطلاق في وقت الحيض منهى عنه اجاب بانه ليس
معناه ان الطلاق واقع في العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل
للعدة بمعنى ان الطلاق يقع ثم تاخذ المرأة في العدة قال الامام
هذا يقوى استدلال الشافعي لان قول القائل لثلث بقين
معناه اتصال اللقاء بثلث بقين فكذا ههنا لعدتهن معناه
اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه
فيكون بقية الطهر من العدة قطعا قوله ثم نقول في
قول الاعشى افى كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها
عزيم عزائكما مورثة مالا وفي الحى رفعة لما ضاع فيها من

عزائكما

قروء

قروء نسائكما الى تشم المتكلف جشمت الامر اذا تكلفته
وعزمته عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت فعله والعزاء
الصبر يخاطب الشاعر غازيا ويقول اتتجشم في كل عام غزوة
تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد
الرفعة في الحى لما تضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك
واللام في لما كما في قوله تع ليكون لهم عدوا وحزنا وانشد
في هذا المعنى قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء
ولو باتت باطهار وتوجيه الاستدلال ان المراد بالقروء
الاطهار لان الاطهار هى الضايعة على الزوج اذ الزوجة
حينئذ محل الاستمتاع بخلاف الحيض اجاب بوجهين احدهما
ان المراد بقروء النساء عدتها لاشتهار انهن يعتددن
بالقروء والمراد بالعدة المدة الطويلة فالقروء مجاز
في عدة النساء لان عدة النساء لازمة للقروء وعدة
النساء مجاز في المدة الطويلة لان المدة الطويلة لازمة
للعدة فالقروء مجاز عن طول المدة بمرتبتين فالشاعر
استطال مدة غيبته عن النساء وضياعهن والثاني ان
القرء جاء بمعنى الوقت اى لما ضاع فيها من اوقات النساء
من غير التفات الى الطهر ولا الى الحيض والتعمق الزلل
في الجواب بين غير خاف والحق في الجواب انه لا نزاع في
اشتراك القرء بين الطهر والحيض انما النزاع في القرء
المستعمل في كلام الله تع انه بمعنى الطهر او الحيض ولا يلزم

بلغ

استعمال ما

من استعمال القرء في شعر بمعنى الطهر استعماله في كلام الله تع بمعنى الطهر
الاولى اي قوله بانفسهن يعني القروء جمع كثرة وضع موضع جمع
القلة لان مميز الثلثة الى العشرة حقه ان يكون جمع قلة كما ان
انفسهن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة
لئلا ينتظر بطلاقها الباء للسببية وفي نسخة لطلاقها وان
تضع مفعول ينتظر وقوله او كتمت عطف على قوله فكتمت
وهما نشر لقوله من الولد او من دم الحيض والحمل على الولد
اولى لان الدم ليس بمخلوق في الرحم بل في الكبد كناية عن
اسقاطه لان الاسقاط يستلزم الكتمان فاطلق اللازم واريد
الملزوم فيكون كناية وان من امن عطف على تعظيم اي
تعظيم واعلام ان من آمن بالله وذلك لان معنى قوله ولا
يحل لهن ان يكتمن ان كن يؤمن انهن لا يكتمن ان يؤمن
وهو حكم بعدم الايمان على تقدير الكتمان تغليظا كقوله تع و
من كفر اذا اراد الرجل الرجعة وابتها المراة وكان
الواجب ايثار قوله على قولها فللرجال حال مع الرجعة
وللمراة ايضا حال معها لكن حال الرجل معها معتبر وحال
المراة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة من المراة
وان لم يكن للمراة حق فيها اي التطليق الشرعي في لام
الطلاق قولان احدهما انه للجنس يعني جنس الطلاق
الشرعي مرتان لا بمعنى التثنية بل بمعنى التكرير اي
الطلاق مرة بعد مرة حتى تطلق واحدة ثم تطلق اخرى

فنفرق

فنفرق بين الطلقات لا انه ان يجمع بينهما فيطلق ثنتين او ثلثا
في طهر واحد كما في لبيك ليس معناه انه يلبي البابين بل البابا
بعد الباب نعم لما كان اول مرتبة التكرير هو المرتان والتثنية
فلهذا قيل مرتان وثني لبيك وهو من الب بالمكان اقام به اي
اقامة على طاعتك بعد اقامة وسعديك اي اسعادا لك بعد
اسعاد وحنانيك اي رحمة بعد رحمة وهذاذيك اي قطعا
بعد قطع ودواليك اي مداولة بعد مداولة وتداولته الايدي
اخذته هذه مرة وهذه مرة فان قلت فعلى هذا الاينا سبه
قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان اجاب بانه لما
علمهم كيف يطلقون خيرهم بين امساكهن بالمعروف وبين
تطليقهن كما علمهم اي على التفريق دون الجمع فقوله بعد ان علمهم
معنى بعد مستفاد من الفاء في قوله فامساك والقول الثاني
ان اللام للعهد والمراد الطلاق الرجعي لما سبق من قوله
وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن فيكون الطلاق
المعلوم حكمه من قبل وهو الرجعي مرتين اذ لا رجعة بعد الثالث
وقوله او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة فيه
نظر لان عدم المراجعة التي يريد بها التطويل اما بان لا يراجعها
اصلا او يراجعها من غير ارادة التطويل والضرار فلو كان
المراد بالتسريح بالاحسان ذلك لزم ان يدخل فيه المراجعة
الغير الضارة وليس كذلك بل هو الامساك بالمعروف
وقيل بان يطلقها الثالثة في الطهر الثالث فان قلت

الفارغ قوله فان طلقها بعض وقوع هذه الطلقة متاخرة عن
ذكر التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان
قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جايز فنقول الفاء تفصيلية
لانه بعد ان حكم بان الطلاق مرتان خيّر بين الامساك والتطليق
الثاني اورد حكم التطليق الثالث كانه قال فان امسكها فذاك
وان طلقها لا تحل له من بعد وقد اعترض بينهما ذكر الخلع تنبيها
على ان الطلاق يقع بلا مال تارة وبعوض اخرى وعند ابي
حنيفة واصحابه انما ذكر هذه المسألة ههنا ليعلم ان القول الاول
قول من قال الجمع بين الطلقات حرام وهو قول ابي حنيفة و
القول الثاني قول من جوّز الجمع بين الطلقات وهو قول
الشافعي وقد تمسك بحديث عُوَيْمر العجلاني انه قال يا رسول الله
ارايت رجلا وجد مع امراته رجلاً ايقتله فيقتلونه ام كيف
يفعل فقال رسول الله قد نزل فيك وفي صاحبتك اذهب
فأت بها فتلاعنا فلما فرغا قال عُوَيْمر كذبتُ عليها ان امسكتها
فطلقها ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله عليه السلام وفيه نظر لان الملاعنة
توجب حرمة مؤبدة فلا حاجة في المفارقة الى الطلقات الثلث
وكان لغوا من الكلام فعدم الانكار عليه لم يكن الا لعدم
الالتفات اليه فلا حجة فيه لا انا ولا ثابت اي لا اجمع انا
وثابت الكره الكفر اي ان اكفر من كمال نفرتي قوله فان خفتم
لان الخطاب في قوله فان خفتم للائمة والحكام بالاتفاق
يعني بالفاكهة لان قوله ولو بقرطيها اشارة الى مثل وهو قولهم

خذه ولو بقرطي مارية وهي مارية بنت ظالم يقال
انها اهدت الى الكعبة قرطيها وفيهما درتان كبيضتي حمام لم ير
مثلهما يضرب في الشيء الثمين اي لا يفوتك باي ثمن يكون
فان كان منه اي ان كان النشوز من الرجل كره له ان يزاحمها
ويوذيها حتى تخلع معه وياخذ منها شيئا ويعضده قراءة عبد الله
لان الخايف في هذه القراءة غيرهما من الائمة والفقهاء كما في
القراءة بالمجهول الطلاق المذكور اشارة الى القول الاول
في قوله الطلاق مرتان وقدروا استوفى نصابه اي نصاب
الطلاق وهو الثلاث والالم يتفرع على الطلاق وقوله او فان
طلقها مرة ثالثة اشارة الى القول الثاني شبّه الجماع
بالعسيلة فاطلق العسيلة على الجماع على سبيل الاستعارة
بقرينة الاضافة الى الضمير ثم رشحها بالذوق اي حتى يلتذ
بجماعه ويلتذ بجماعك وانما صغر اشارة الى القدر القليل الذي
يحصل به الحل كذبت في قولك الاول وهو قولها انما معه مثل
هدبة الثوب وقولها الآخر انه كان قد مسني اي جامعني بشرط
التحليل اي شرط في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يطلقها
ولا يستديم زوجيتها لا الا انكاح اي لا اجوز الا نكاحا مدالسة
اي مخادعة وتلبيس فقد وهم اي غلط قوله فقد وهم
من طريق اللفظ والمعنى اما من طريق اللفظ فلانك لا تقول علمت
ان يقوم زيد لان ان بعد العلم لا بد ان تكون مخففة من المثقلة
لا ناصبة اذ الناصبة للفعل المستقبل فهي تنافي التحقيق

وعلمت للتحقيق واما من طريق المعنى فلان ما في الغد غير
معلوم اجلهن اى اخر عدتهن فسر اجلهن بآخر عدتهن
وقوله بلغن بقوله شارفن ثم بين الاول بان الاجل يقع
على المدة وعلى آخرها كما ان الغاية والامد يقعان على المدة
وعلى آخرها اما انهما يقعان على آخر المدة فظاهر واما انهما
يقعان على المدة فكقول النحويين من لابتداء الغاية والى
لانتهاء الغاية والمراد ابتداء المدة وانتهاؤها اذ لا معنى
لابتداء آخر المدة وانتهائه هذا في الغاية واما في الامد فكقوله
كل حى مستكمل مدة العمر :: ومود اذا انتهى امده اى هالك
اذا انتهى مدة عمره وبين الثانى بوجهين احدهما انه يتسع
في البلوغ ايضا فيطلق على المشارفة والدنو كما يطلق على
الوصول وفى قوله ايضا اشارة الى ان وقوع الاجل على
آخر المدة على سبيل الاتساع وهو حقيقة في المدة كلها كما
في الديون المؤجلة باجل واما الامد والغاية فهما حقيقتان
في النهاية مجازان في المدة والتمثيل لبيان الاتساع ووقوع اللفظ
على المعنيين والوجه الثانى انه تع قال فامسكوهن فلو كان
المراد بالبلوغ الوصول لكان امساكا بعد تقضى الاجل ولا
وجه له فقوله ولانه قد علم عطف على قوله ويتسع لانه في معرض
التعليل اوسرحوهن بمعروف وفى بعض النسخ باحسان
وهو تفسير المعروف وضعه موضعه كما في الآية السابقة
فامساك بمعروف او تسريح باحسان اى جدوا في ترك النهى

عن

عن الهزء بالامر بالجد لان المخاطبين المؤمنون
ليس من شانهم الهزء بآيات الله ويقال كن يهوديا اى
يقال لليهودى الذى لم يعمل بالتورية حق العمل كن يهوديا
والا فلا تلعب بالتورية يعنى اعمل بالتورية حق العمل والا
فاتركها راسا ولا تلعب بها والوجه ان تكون خطابا للناس
لانه لو كان خطابا للازواج لم يتناول من نزلت الآية فيهم
واقل ما في سبب النزول دخوله في عموم الآية ولو كان
خطابا للاولياء لم يناسب اول الآية وهو قوله اذا طلقتم
النساء لان هؤلاء الاولياء هم اولياء المرأة ولا تعلق لهم
بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم اما اذا كان خطابا
للناس فالمحذوران منتفيان لان المخاطب بالطلاق كل واحد
من الناس والمنهى عن العضل ايضا كل واحد فانه اذا
قيل لا تفعلوا كذا يكون معناه لا يكن واحد منكم يفعل كذا
فقوله اى لا يوجد فيما بينكم عضل تفسير للخطاب العام
واما قوله لانه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم
العاضلين فلا توجيه له وان قصايدى لكم فاصطنعى
الاصطناع الاحسان عقايل جمع عقيلة كل شئ اكرمه
والعقيلة من النساء التى عقلت في بيتها اى خدرت وحبست
يريد ان قصايدى في مدحكم كعقايل النساء وقد عضلن
عن النكاح مع غيركم فلا امدح بها غيركم فاحسن الى
على اقتران البلوغين لان النكاح تعقبه هنا وفى الاول

الرجعة بما يحسن وذلك باعتبار الكفاءة وفيه دلالة على ان
العضل عن التزوج من غير كفو غير منهي عنه في الخطاب
في ذلك وجهان احدهما ان يكون لرسول الله لانه رئيس الامة
فهو في حكم كلهم ولذلك قال بعد ذلك من كان منكم كما في قوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن خص النداء
مطلب
خصا
بالنبي عليه وعم الخطاب تنبيها على رياسته والثاني ان يكون
لكل واحد كما قال ذلكم خير لكم واطهر فالخطاب فيه لكل واحد
لقوله لكم فكذا الخطاب هنا لكل واحد لقوله يوعظ به من كان
منكم يؤمن بالله وهذا الوجه انسب بالنظم لان الخطاب فيما
سبق من قوله اذا طلقتم النساء لكل واحد من الناس ثم بعد
ذلك في قوله من كان منكم وقوله ذلكم ازكى لكم للكل ايضا واذا
كان الخطاب في الكلام السابق والكلام اللاحق للكل فالانسب
ان يكون فيما يتوسطهما كذلك افضل واطيب فعلى الاول
واطهر في الآية عطف تفسيري لان الزكاء بمعنى الطهارة
وعلى هذا بمعنى النمو والزيادة من قولهم زكا النبت
هيت اسم الفعل بمعنى هلم فهو في تقدير هيت انت فلا شك
انه يكفي ان يقال هيت انت ولكنه زيد لك اي هذا الخطاب
لك فهو تاكيد جيء به بعد استكمال الكلام وبيان للشخص
المهيت به اي الذي قيل له هيت كما في قوله سقيا لك اي
هذا الدعاء لك وكذا الكاف في رويدك مبين للمخاطب لان
معناه رويدا انت فكذلك قوله تع والوالدات يرضعن

اولادهن حولين كاملين لمن اراد اي هذا الحكم لمن اراد
ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتداء محذوف
على هذا الوجه قوله ■ وعن قتادة الى آخر رواية
الحسن وافق بين الجوابين وحسن الترتيب يقتضي تاخره
عنهما ليس ذلك بوقت اي بحد يقال شيء موقوت و
موقت اي محدود ما بال الوالدات اي لما كان الرضاع
انما يجب على الوالد دون الوالدة ما بالهن وقيل اراد
فعلى هذا اللام التعريف للعهد عما يفهم من قوله اذا طلقتم
النساء وقوله وايجاب النفقة والكسوة لاجل الرضاع
من جملة مفعول قيل كانه جواب سوال وهو انه اذا
كان المراد بالوالدات المطلقات فلم اوجب النفقة
والكسوة لهن في قوله تع وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن فقيل لاجل الرضاع وفيه استدلال على
ان المراد المطلقات لان ايجاب النفقة والكسوة
لما كان لاجل الرضاع فلو لم تكن مطلقات كان عليه
رزقهن وكسوتهن سواء ارضعن او لم يرضعن
قوله ■ وانشد للمامون الرشيد قيل عابه هشام
بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها
وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة واسحق
ابن حرة فاخرج الله من صلب اسمعيل خير ولد آدم
صلعم وعلى جميع الانبياء وانشد الشاعر لا تزرين بفتى

من ان يكون له ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات
الى قوله وللابناء اباء وفي نسخة وللاباء ابناء وهو
زرى عليه عابه والدعج شدة سواد الحدقة وشدة
بياضها يقول الاولاد ينتسبون الى الاباء فلا تزرين
احدا بانه ولد من امة رومية او سوداء هندية الايرى
انه ذكره يعني انما ذكر على المولود له ليعلم ان الوالدات
انما ولدت للاب وترتب على هذا الوصف المناسب
ايجاب النفقة والكسوة وحيث لم يرد هذا المعنى وهو ان
الولادة للاب ذكره باسم الوالد كقوله لا يجزي والد
عن ولده فانه لا انساب يوم القيامة وقرئ لا تضارّ
بالرفع على الخبر بمعنى النهي واما فتح الراء وكسرها فعلى النهي
سكن الراء الاولى وادغم في الثاني فاجتمع ساكنان فلا بد
من تحريك احدهما احترازا عن التقاء الساكنين لا على حدة
فحرك بالفتح للخفة او بالكسر على الاصل فقوله على النهي
متعلق بالقراءتين بالفتح والكسر معا وكذا هو في قوله
وهو محتمل للبنائين اي للفاعل والمفعول يرجع الى كل
واحد منهما على نية الوقف فان السكون هناك ليس
بجزم لامتناع التقاء الساكنين بل جعل الوصل في الكلام
مجرى الوقف ووقف عليه والتقاء الساكنين مغتفر
في الوقف لا تضارّ هو نفي لا نهي وسكونه لنية الوقف
واختلس الضمة اي نطق بضمة خفيفة فلم يدركها

الى مع وظنها سكونا ان يكون تضارّ بمعنى تضر اعلم
ان تضارّ متعد بنفسه فقوله بولدها لا يكون مفعولا فلم يكن
بد من تقدير مفعول واما تضر فهو متعد بالباء يقال
اضرّ به فاذا كان تضارّ بمعنى تضر فيكون بولدها صلة
له فلا حاجة الى تقدير مفعول كما في الوجه الاول فان
قلت كيف قيل اي كيف قيل في موضع بولدها حيث قال
لا تضارّ والدة بولدها وفي موضع اخر بولده حيث قال
ولا مولود له بولده وقد سلف ان الولد نسب الى الاب
ذا رحم محرم اي قرابة لا يجوز النكاح فيها ان كان احدهما
ذكرا والاخر انثى فيما عدا الولاد اي فيما عدا الاصول
والفروع الاصول وان علا كالجد وجد الجد والفروع
وان سفل كابن الابن يقال ولدت ولادة وولادا
واجعله الوارث منا اول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا
باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث
منا واجعل ثارنا على من ظلمنا فمعنى اجعله الوارث اجعل كل
واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا منا
صحيحا سليما الى حين الموت وقيل هو في غاية اي التحديد
في جانب الزيادة لا في النقصان فلا ينتحى وزعمه الحوليين
واما النقصان فالتوسعة فيه فان اراد اي كل منهما القول
عن تراض منهما استرضع منقول من ارضع لكنا اصل
في التصريف وهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعول

مطلب

فاذا زيد فيه السين يصير متعدياً الى مفعولين تقال ارضعت
المراة ولدها واسترضعت المراة ولدها اى طلبت ارضاع
الولد من المراة فيكون المفعول الاول في الآية محذوفاً
وهو المراضع جمع مرضع اعلم ان في قوله تع اذا سلّمتم ما
آتيتم اشكالين احدهما ان ما اوتى واعطى كيف يسلم بعد
فان قوله سلّمتم بمعنى الاستقبال وقوله اتيتم ماض فيكون
التسليم بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل فاجاب بان المراد
ارادة الايتاء ولا يجيء الاشكال على قراءة ما أتيتم لان معناه
اذا سلمتم ما كان فعلكم وقدرتكم عليه ولا على قراءة ما اوتيتم
وهو ظاهر الاشكال الثاني ان قوله اذا سلمتم ما اتيتم ما
شرط لرفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلموا
اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح الاسترضاع
وليس كذلك بالاتفاق اجاب بان التسليم ليس بشرط لجواز
الاسترضاع لم ذكره اما لانه اولى او لانه تنبيه على ان الاجرة
ينبغي ان يكون من اهنأ ما يكون وهو ان يكون منجزة لا
موعودة لتطيب قلب الطئر ولا تقصّر في حق
الولد فقوله ويجوز ان يكون بعثا عطف على قوله وانما هو
ندب الى الاولى وقيل انه بيان لوجه الندب وحكمته فان قلت
في قوله كانه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد ما اعطيتموهن تسليم
ايضا بعد الاعطاء فنقول هذا على محاذاة كلام الله تع والمراد
ههنا ايضا ارادة الاعطاء ارادوا ازواج الذين اى الذين

يتوفون هم الرجال وتربصن محمول على النساء فلا مطابقة
بين المبتداء والخبر اجاب بان المضاف محذوف اى ازواج
الذين او الضمير محذوف والتقدير يتربصن بعدهم
وقرئ يتوفون بفتح الياء على حذف المفعول اى يتوفون آجالهم
او اعمارهم او اباهم تناقضه هذه القراءة لان هذه القراءة
تقتضي صحة اتصاف الميت بالمتوفي والحكاية تمنعها وصاحب
المفتاح نسبها الى علي كرم الله وجهه وقال انما خطاه لان
السائل لم يكن ممن عرف الوجه الذي يصدق المتوفي به
على الميت اعني الكناية وحمل كلام الشخص على ما لم يرده
غير جائز بل لم يعرف الا المتعارف وهو ان المتوفى آخذ
الروح وآخذ الروح هو الله ولا تراهم اى
لا تراك العرب يستعملون العدد بالتاء ذاهبين الى
الايام بل يستعملونه بغير التاء ذاهبين الى الليالي والاصل
فيه ان التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد
والعرب ارخوا بالليالي لان شهورهم قمرية وابتداؤها
من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم
سابقاً على النهار فلهذا خصوا تاريخهم بالليالي دون الايام
حتى قالوا صمنا عشراً والصوم انما يكون في الايام ومنهم
من يقول ان هذا من تغليب المونث على المذكر لان كل
واحد من التاريخ يوم وليلة فغلب الليلة كما تقول كنت
اليك لخمس بقين والمراد الليالي والايام وليس في العربية

حاصل هذا الجواب انهم يطلقون الليالي ويريدون الليالي والايام والجواب
الاخر انهم يطلقون الليالي والمراد الليالي والايام فغلب الليالي

مطلب

ما غلب فيه المونث على المذكر الا هذا ومن البتن فيه
اى من الدليل البتن فى اطلاق الليالى على الايام قوله ان
لبثتم الا عشرا اى ليالى عشرا والمراد بها الايام بدلالة
قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما قال تع يتخافتون بينهم
ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول
امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما واعلم انه لو اراد
انهم يستعملون الليالى فى الايام فقط فهو غير موافق
لنا ريخهم لان تاريخهم ليس بالايام فقط وان اراد
الاستعمال فى الايام بليا لها فهو مذهب التغليب لكن
لا يطابق قولهم صمنا عشرا او نافقة من النفاق
وهو الرواج قيل عطف الاولين باو والاخرين
بالواو لارادة الجمع بين احد الاولين مع احد الاخرين
بان يقول مثلا انك لخطه لجميلة ومن غرضى ان اتزوج
وهذا ليس بشىء لانه لو جمع بين الكل لجاز ان تذكر الشىء
بغير لفظه اى ان تذكر المعنى بغير لفظه كذكر طول القامة بلفظ
طول النجاد والتعريض ان تذكر معنى وتدل بذلك المعنى على
معنى آخر كقول المحتاج فانه يدل بمعناه على الاستعطاء
كما صرح به فى قوله اروح بتسليم واغدو بمثله وحسبك
بالتسليم منى تقاضيا ولا شك ان فى التعريفين نقضا
اما تعريف الكناية فلدخول المجاز فيه واما تعريف التعريض
فلصدقه على جميع اقسام الكناية والاولى ان يزاد فى تعريف

الكناية لا مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ويقال فى
تعريف التعريض الكلام المشار به الى جانب والغرض منه
جانب آخر وبينهما عموم من وجه لوجود الكناية بدون التعريض
فى قولك طويل النجاد وبالعكس فى قولك فى عرض من يؤذى
لغير المؤذى آذيتنى فستعرف فان الغرض منه تهديد المؤذى

مطلب

وقوله تع انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين واجتماعهما
فى قولك فى عرض من يؤذى المؤمنين المؤمن هو الذى
يصلى ويزكى ولا يؤذى اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفى
الايمان عن المؤذى اما انه تعريض فظاهر واما انه كناية
فلان قولنا المؤذى ليس بمؤمن يستلزم ان المؤمن ليس
بمؤذ فهو انتقال من اللازم الى الملزوم وقوله فكانه اى
التعريض ان يتكلم بكلام له دلالة ظاهرة على معنى معين
فتميله الى جانب آخر فيه غرضك والغرض الجانب واما
انه يسمى التلويح فلا مناقشة فيه على ان صاحب المفتاح
عرفه بكناية يشار فيها الى المطلوب من بعد ككثير الرماد
فانه يدل على كثرة احراق الحطب وهى على كثرة الطبخ وهى
على كثرة الضيفان وهى على المضيافية او تابدا تابد من
الابود وهو النفار اى اعتزل عنهن ما لم يكن حلالا واصله
تابدن ابدل النون الخفيفة بالالف فى الوقف ثم عبر به
اى عبر بالسر عن عقد النكاح والحاصل ان معنى قوله
لا تواعدوهن سرا نكاحا اى عقد نكاح فان السر يطلق

ع ولا تقربن جارة ان سرها عليك حرام فانكحن او تابدا

على الوطء ثم يطلق على عقد النكاح واطلاق السر على الوطء
كناية ثم على العقد مجازا لانه سبب للوطء كما يطلق النكاح
الذي هو الوطء على العقد قلت بلا تواعدوهن اما استثناء
من مصدر لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة فيها
الفاظ يستعمل في عقد النكاح الا مواعدة فيها لفظ التعريض
واما استثناء من مفعول به بواسطة لتواعدوهن
اي لا تواعدوهن بشيء من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا
بالقول المعروف وهو التعريض وعلى الوجهين يكون
الاستثناء مفرغا ولا يكون يجوز ان يكون استثناء منقطعا
لانه حينئذ يكون استدراكا من عدم المواعدة فيلزم ان يكون
التعريض موعودا وليس كذلك بل واقع في الحال قوله
وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله والسر وقع
كناية عن النكاح في نصب سرا احتمالان احدهما ان يكون
مفعولا به للا تواعدوهن وفيه وجهان احدهما ان يكون
المراد بالسر الموعود عقد النكاح والمواعدة اما بالتصريح
وهو منهي عنه بقوله لا تواعدوهن واما بالتعريض وهو
المستثنى بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا وهذا هو الوجه
المقدم ذكره والثاني ان المراد بالسر الجماع والمواعدة
ايضا اما بالتصريح والنهي عنه واليه اشار بقوله وهو ان
يقول ان نكحتك اما اضره او بالتعريض وهو المستثنى واليه
اشار بقوله يعني من غير رفث ولا فحش في الكلام والمستثنى

منه على الوجهين المذكورين في الوجه الاول اما المصدر اي
لا تواعدوهن جماعا مواعدة فيها الفاظ تتعلق بالجماع
الا مواعدة معروفة فيها التعريض بالجماع واما المفعول به
اي لا تواعدوهن جماعا بشيء من الاقوال الا بالتعريض
ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا على هذا الوجه ايضا
فان القول المعروف باي وجه يفسر لا شك انه واقع
في الحال فلو كان استثناء منقطعا كان ~~التعريض~~
استدراكا عن عدم المواعدة فيلزم ان يكون القول
المعروف موعودا وليس كذلك ويرد على هذا الوجه
ان السر اذا كان عبارة عن الجماع فجاز المواعدة
بالجماع من غير فحش لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة فلان
لا يجوز التعريض بالجماع كان اولى الاحتمال الثاني ان
لا يكون سرا مفعولا به بل تمييزا او حالا اي لا تواعدوهن
مسرين الا بما لا يستحي من القول به في الجهر وهو
القول المعروف ويمكن توجيه الاستثناء على الوجهين
المذكورين كما لا يخفى والى هذا الاحتمال ذهب الامام حيث
قال اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة
معها دفعا للريبة واستثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف
وذلك ان يعدها في السر ~~بالاخلاص~~ بالاحسان اليها
والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكرهن
الاشياء الجميلة ~~مكنه~~ موكدا لذلك التعريض وكان

هذا الاحتمال اقوى الوجوه لان حمل الاستثناء على التعريض
بالخطبة تكرار لقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به وعلى التعريض
بالجماع فيه ما ذكرناه واما قول ابن عباس هو ان يتواثقا
بان لا يتزوج غيره فمشترك بين الوجوه يمكن حمله على
التعريض بالنكاح او الجماع او وعد حسن المعاشرة
قوله معناه ولا تقطعوا الفرق بين هذا الوجه
والوجه الاول ان العزم في الاول بمعنى القصد والنية
وفي الثاني بمعنى القطع والجزم والتقدير ولا تقطعوا
عقد عقدة النكاح اى لا تجزموا فلا بد من تقدير العقد
على الوجهين لان العزم والجزم انما يكون على الفعل
عقدت الحبل عقدا والعقدة موضع العقد الكتاب
اجله الاجل ههنا بمعنى آخر المدة لم يبيّت الصيام
اى لم تقطع وهذا استدلال على ان العزم في الحديث
بمعنى القطع والجزم لا جناح عليكم لا تبعة كان سائلا
يقول مقتضى الآية ان نفي الجناح عن المطلق مشروط
بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا
بعد المسيس فاجاب بان المراد من الجناح في هذه الآية
وجوب المهر اى لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس
الا اذا سمى المهر في العقد فقوله من ايجاب مهر بيان تبعة
لقوله بعد ذلك الجناح تبعة المهر وما في قوله ما لم تمسوهن
مصدرية والزمان محذوف تقديره في زمان عدم مسهن

الا ان

او حتى تفرضوا

الا ان تفرضوا لهن قد جاء في بعض حواشي سيبويه ان او
بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اى الا ان والمشهور
انه بمعنى الى ان فعبر عن معنى الى بحتى فيكون معنى او تفرضوا
اما الا ان كما جاء في الحواشي او حتى كما هو المشهور وما
فسر لا جناح بلا تبعة مهر وهو دال على جواب الشرط
كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم
الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا فحينئذ يجب المهر
فان قلت لم لم يجعل كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه
ظاهر فان لم ح تكون نفيا لاحد الامرين ونفي احد الامرين
بشمول العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس
وعدم الفرض فح اذا كان احدهما يجب المهر قلت اذا
كان عطفا على تمسوهن فربما يتوهم ان تقدير الكلام ما
لم تمسوهن او لم تفرضوا فالشرط ح احد النفيين لا نفي
احد الامرين فيلزم ان لا يجب المهر اذا عدم المسيس
ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس وليس
كذلك ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو
كما في قوله او يزيدون فلما كان العطف مثارا لهذا الوهم
المؤدي الى خلاف المقصود عدل بكلمة او عن اصل العطف
وجعل بمعنى حتى حسما لمادة الوهم بالكلية والدليل على
ان الجناح وتقديره ان التطليق قبل المسيس على قسمين
اما قبل الفرض وهو المذكور في هذه الآية واما بعد الفرض

وهو ما في قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم
وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم
وهو نفي المهر فالمراد بنفي الجناح نفي المهر لا تجب المتعة
الا لهذه وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم لها مهر هذا
مذهب الشافعي ليس للولي العفو عن صداق موليته
على الجديد وفي القديم له العفو ان كانت صغيرة فعلى
هذا يكون المراد الا ان يعفون ان كن من اهل العفو
او الولي ان لم يكن من اهل العفو والاول ظاهر الصحة
اي تفسيره بالولي على الصغيرة اذا كان ابا او جدا ظاهر
الصحة لتحقق العفو هناك واما تسمية سوق المهر اليها
كملا بالعفو ففيها نظر لان العفو اسقاط الحق وليس بمتحقق
الا اذا اعطى المهر كله وترك استرداد النصف او سمى
اعطاء الزوج عفوا على المشاكلة حيث كان عدم اخذ المراة
عفوا وعن جبير الحكاية الاولى مناسبة لقوله او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح والثانية مناسبة لقوله ولا تنسوا
الفضل بينكم وتمرقوا من المرقة اي تصيروا اصحاب
المرقة ولا تنسوا الفضل بكسر الواو اجرى واو
الضمير منزلة واو غير الضمير وكسر لالتقاء ساكنها
آخر والساكن اذا حرك حرك بالكسر والصلوة الوسطى
احدها في تضاعيف احكام الاولاد والازواج لئلا

يلهيهم

يلهيهم الاشتغال بشانهم عنها هذا وجه نظم الآيات الاحزاب
طوايف الكفار من قبايل شتى اجتمعوا بالمدينة حتى يخربوها
ويقتلوا المسلمين فاشتغل النبي والمسلمون بحفر خندق حول
المدينة ففات عنه صلوة العصر الصلوة التي شغل عنها
سليمان كان سليمان يعرض عليه الخيل فشغل بذلك عن
صلوة العصر فجاء بالخيل وعقرها غضبا على فواتها
وهذا يدل على ان صلوة العصر كانت في شريعة سليمان
ايضا وعن حفصة لا شك ان رواية الزيادة التي
في خبر حفصة وعايشة على انها من القران والتحقيق
يقتضي ان امثال ذلك ليست من القران لان القران
ما ثبت بالتواتر وهي من الاحاد ويمكن انها روتها
تفسيرا لقوله والصلوة الوسطى فظن الراوي انها
ذكرتها من القران ولم يكن المراد ذلك بل البيان و
التفسير لانها وتر النهار اي وتر صلوات النهار
فان صلوات النهار اما ثنائية وهي الفجر او رباعية
وهي الظهر والعصر وهما شفعان والمغرب ثلاثية وهي
وتر بين الثنائية والرباعية ضرورة ان الثلث بين
الثنتين والاربع فان قلت فقوله ولا تنقض في السفر
من ثلاث لا دخل له في التسمية فنقول الوسطى اما بمعنى
المتوسطة او بمعنى الفضلى فكانه قال المغرب وسطى
اما بمعنى المتوسطة فلانها وتر النهار واما بمعنى الفضلى

فلانها لا تنقص في السفر من ثلث والاختصاص والتقدير
واخص من بينها الصلوة الوسطى كما في ح ا ء وشعنا مراضع
مثل السعالى الوسطى لتقارب ما بين السين والصاد
كما في صراط وسراط تقليب الحصى ان يسوى الحصى
حتى يضع راسه عليه عند السجود فهم لا يفعلون ذلك
في الصلوة فان خفتم اى ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين
اى تصلوا قائمين موفين حقها لخوف من عدو ونحوه
فصلوا رجالا او ركبانا كما علمكم ما لم تكونوا وفيه وجهان
ان يراد صلوا صلوة الامن كما علمكم او اذكروه شكرا
كما علمكم من الشرايع وكيفية الصلوات وقرأ ابي متاع
لازواجهم اى مكان وصية لازواجهم وروى عنه فمتاع
لان الذين متضمن لمعنى الشرط فجاز ادخال الفاء في الخبر
وغير اخراج مصدر مؤكد لانه لما ذكر انهم يوصون
لازواجهم ما يتمتعن به حولا دل على انهن لا يخرجن من
بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن
غير اخراج كقولك هذا القول غير ما تقول اى اقوله غير
ما تقول واما على تقدير البدل فمعناه حق الذين يتوفون
ان يوصوا لازواجهم ان لا يخرجن من مساكنهن حولا
وقوله والمعنى مشترك بين التقادير وهو خلاصة الكلام
وفي قوله قبل ان يحتضروا اشارة الى دفع سؤال
وهو ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية والمتوفى

كيف يوصي فاشار الى ان الوصية قبل الاحتضار فيكون
المراد بالوفاة مشارفتها اى الذين يقاربون الوفاة
تسمية للشيء بما يؤول اليه وكان ذلك في اول الاسلام
كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن
لامرأته شيء من الميراث الا النفقة والسكنى سنة فالآية
اوجبت امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من تركة
الزوج والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب النفقة
والسكنى من مال الميت يوجب المنع من التزوج بزوج
آخر ثم صار هذان الحكمان منسوخين اما وجوب العدة
في السنة فبقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
وقيل نسخ ما زاد منه والفرق بين القولين ليس الا
في العبارة فان القول الاول ان الآية كلها منسوخة
بقوله اربعة اشهر وعشرا والقول الثاني ان الزايد
على اربعة اشهر وعشرا منسوخ تحرزا عن ان يقال
الآية كلها منسوخة واما وجوب النفقة والسكنى سنة
فمنسوخ بتقدير نصيبها في الميراث واما قوله واختلف
في السكنى فهو الاختلاف في سكناها في مدة عدتها اربعة
اشهر وعشرا ففيه قولان احدهما انها لا تستحق
السكنى لان ماله صار ميراثا للوارث وانقطع ملكه بالموت
والثاني ان لها السكنى لقوله عليه السلام اسكني في بيتك حتى يبلغ
الكتاب اجله فيما فعلن في انفسهن اى فان خرجن

ما كان

امكثي في

بعد الحول فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التزين للخطاب متقدمة في التلاوة يعني ليس ترتيب المصحف على ترتيب التنزيل وانما ترتيب التلاوة هو ترتيب الرسول عليه عم المطلقات بايجاب المتعة فسد الآية بوجوب المتعة لعموم المطلقات واكده برواية سعيد بن جبير وهو ينافي مذهبه المذكور في الآية السابقة اللهم الا ان يقال مفهوم تلك الاية تخصص منطوق هذه الآية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم الم تر تقرير لمن سمع يعني هذا اللفظ قد يذكر لمن تقدم علمه بالقصة ولمن لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى فلان اي شيء قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالمخاطبون بها اما من سمعها من اهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله الم تر وهو الوجه الاول واما من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم وهو الوجه الثاني فقوله واخبار الاولين عطف على الكتاب اي واهل الاخبار وهم اصحاب التواريخ والوجهان يشملان المؤمنين واهل الكتاب ورأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر يعني الم تنظر عدي تعديته وذلك اذا اريد الحث على نظر مؤد الى ما له الرؤية حزقيل نبي من الانبياء فلوى شدقه واصابعه امالة الشدق ووضع الاصابع على الفم حالة يفعلها المتعجب فقيل عشرة هذا القول ينافي ما ذكره من دلالة

مطلب

اللفظ

اللفظ على كثرة الالوف لان العشرة جمع القلة ولا يقال في العشرة وما دونها الوف ~~جميع قوله فقال لهم الله~~
~~موتوا كان سائلا يقول~~ وانما جيء به على هذه العبارة كان سائلا يقول لما كان المراد فاماتهم فلم لم يقل فاماتهم وعدل عنه الى هذه العبارة فقال ليدل على انهم ماتوا معا دفعة واحدة وان ميتتهم ميتة خارجة عن العادة وعبارة فاماتهم لا تفيد ذلك لان الامانة يجوز ان تكون على سبيل التدريج بخلاف ما اذا قال لهم موتوا فان موتهم لا بد ان يحصل بعد الامر من غير توقف كما في قوله كن فيكون عليم بما يضمرونه من البواعث والاغراض وان جهادهم للدين او للدنيا ~~من~~ من وراء الجزاء مثل يريد انه تعالى لا بد ان يجازي المتخلف والسابق كما سائق الشيء من ورائه لا بد ان يوصله الى مقصده وهذا المعنى مستفاد من قوله ان الله سميع عليم فانه كقولك لمن تهدده انا عليم بفعلتك اي انساها واجازيك عليها والقرض الحسن قد بين ان الاقراض تمثيل لعمل مطلوب ثوابه فذلك العمل اما الجهاد بقرينة قوله قبيل هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله واما الانفاق في سبيل الله فمعنى قوله من ذا الذي يقرض الله من ذا الذي يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة او ينفق في سبيل الله انفاقا حسنا فقوله قرضا حسنا

مصدر على الوجهين وقوله والله يقبض ويبسط على الوجه
الاول كالترشيح للاستعارة وعلى الوجه الثاني كالتجريد لها
واعلم ان القرض اسم للمصدر والمصدر هو الاقراض
ويجيء بمعنى المقروض كما يقال فلان يعطي القرض فالقرض
الحسن ان فسر بالمال بمعنى فهو مصدر وان فسر بالنفقة
في سبيل الله كما ذكر يكون بمعنى المقروض لان النفقة هو
المنفق لا الانفاق وعلى هذا يكون مفعولا لاقرضوا
لا مصدرا فليت شعري ما الذي اوجب هذا الاختلاف
ولو فسره بالانفاق في سبيل الله كما ذكرناه لتلاءم
التفسيران بل الانسب الحمل على انفاق المال مطلقا سواء
في الجهاد او في غيره فان حمل القرض على الجهاد فيه بعد
يشهد به سبب نزول الآية قال ابن عباس نزلت هذه
الآية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين
فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال
وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق
بافضل حديقته ورجع الى اهله وكانوا في الحديقة التي
تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته ام
الدحداح فقالت بارك الله فيما اشتريت ثم خرجوا منها
وسلموها وكان عليه السلام يقول كم من نخلة لابي الدحداح تدلى
عذوقها في الجنة ابعثه لنا مقدرين لان الحال قيد للفعل
وهم في زمان البعث ليسوا على حال القتال بل على تقدير

القتال كما قيل اتيته صائدا غدا اي مقدرا الصيد قوله
فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده فيه نظر لان قوله
عسيتم ان لا تقاتلوا انما كان معناه توقع عدم القتال وهل
لا تستفهم به الا عما دخله فيكون الاستفهام عن التوقع
لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان المتوقع ثابت
بل ان التوقع كائن وكذا قوله من قبل يعني هل الامر
كما اتوقعه استفهام عن المتوقع وهو ليس معنى الآية
ويمكن ان يقال الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع
ومتوقع فهو اما عن التوقع او المتوقع ولا سبيل الى الاول
لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع
فالمعنى ليس الامر حالكم هل هو كما اتوقعه من انكم لا تقاتلون
وانما كان الاستفهام على سبيل التقرير فيكون المراد ان
المتوقع كائن واتى عرض لنا فيه يلوح منه ان التقدير
ما لنا في الا نقاتل وهو صواب لما يقال المشهور ان يقال
ما لك تفعل كذا ولا يقال ما لك ان تفعل كذا قال تعالى
ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال وما لكم لا تؤمنون بالله
فاجاب بتقدير في فاسدوا ظهروا على بني اسرائيل
وسبوا كثيرا من ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم
اربعمائة واربعين وضربوا عليهم الجزية امتناع
صرفه يدفع لان عجمة يمنع ان يكون مشتقا من الطول
اللهم الا ان يقال اهل عبران وضعوه علما لذلك الشخص

ثم لما تكلم به العرب وجدوه موافقا لاوضاعهم العربية
كما وافق حنطا حنطة فلموافقته للعربية اعتبروا فيه
الاشتقاق ولاحظوا فيه معنى الطول كما لو كان عربيا
ولكونه عبرانيا موضوعا في العجم منع من الصرف ان الله
اصطفاه عليكم لما استبعدوا تملكه عليهم لفقره وسقوط
نسبه رد عليهم باربعة اوجه احدها ان العمدة فيه اصطفاء
الله تعالى وقد اختاره عليكم وثانيها ان فيه مصلحتين انفع
مما راموا في النسب والمال وهما وفور العلم وجسامة
البدن والمراد من العلم العلم بامور السياسة او بها وبالامور
الدينية وقوله وقيل قد اوحى اليه اى قيل طالوت نبى
لا ملك فقط مؤيد للاحتمال الثاني وقوله وذلك ان الملك
تعليل لقوله انفع مما ذكروا وثالثها ان الملك لله يؤتيه
من يشاء ورابعها انه واسع الفضل يوسع على الفقير
عليم بما يليق بالملك من النسب وغيره جهارة رجل
جهير بين الجهارة اى ذو منظر وجهرنا فلان راعنى
بحاله وهيئته فيزف التابوت اى يسرع والزفيف
السير السريع ريح هفافة الريح الهفافة الساكنة
الطيبة وبقية هى رضاض الالواح الرضاض الرق الجريش
وقد رضضت فهو رضيض ومرضوض ولما رجع موسى
من الطور اتى بالواح من السماء فيها التورية وكان قومه
اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك فرماها على الارض

اشتغلوا

فجمعت

حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع وهى رضاض
الالواح او فاعولا لا سبيل الى الثاني لانه لو كان فاعولا
لكان من تبت فيكون فاؤه ولامه من جنس واحد ومثل
هذا اللفظ قليل في كلام العرب وايضا تبت ليس لغة
موضوعة لمعنى فتعين ان يكون فعلوتا من تاب يتوب
وهى لغة مشهورة والمناسبة متحققة كما ذكر واما
تابوه فلا يجوز ان يكون فعلوة حتى يكون الهاء زايدا
لان هذا الوزن غير موجود في الكلام فلم يبق الا ان يكون
فاعولا الا ان تقال الهاء بدل من التاء لانها من حروف
المهموسة ومن حروف الزيادة وهى سالتمونيها وح
يعود البحث الاول قوله وقيل فصل عن البلد
عطف على قوله واصله فصل نفسه اورد وجهين فيه
الاول ان فصل متعد حذف مفعوله واجرى مجرى اللازم
والوجه الثاني انه لازم وقوله ويجوز ان يكون توجيه
للوجهين اى يجوز ان يكون فصل من باب الافعال التى
يجيء مصادرها على وزن فعول وهى لازمة وعلى فعل
وهى متعدية كوقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا
وصد عنه صدودا اعرض وصده اى منعه ورجع رجوعا
ورجعا وهو باب مشهور بان كرع فيه ههنا مسئلة
وهى ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة
لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز

ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لان الشرب من الشيء
انما يكون اذا ابتداء شربك متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل
الا بان يشرب من النهر وقال الباقون بل اذا اغترف
الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان
كان مجازا الا انه مجاز متعارف اذا عرفت هذا فنقول
جرى المصنف في تفسير الآية على مذهب ابي حنيفة ففسر
الشرب من النهر بالكروع منه لانه حقيقة وما دام
يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون
في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على العرف
وما في كلام الله تع ليس بيمين يقال كرع في الماء بفتح الراء
وكسره يكرع كروعا اذا تناول الماء بفيه من موضعه
من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء فليس بمتصل اي
من في فليس مني للاتصال كقوله تعالى والمنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض ويجوز ان يكون للتبعيض
وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا اوله فان شئت
حرمت النساء سواكم [illegible] ولو لم يكن الطعم في البيت
بمعنى الذوق لم يجز عطف بردا وهو النوم اذ لا يقال
لا اكل النوم واذا كان بمعنى الذوق جاز كما يقال ذقت ما
غماضا وهو النوم ايضا وانما قال في مخاطبة امرأة
سواكم لتعظيمها وتصويرها كمال عقلها بل هو اشد منه اي
الابتلاء بالنهر اشد من ابتلاء اهل ايلة لانهم في السفر

في مفازة

في مفازة والوقت قيظ وهم مضطرون الى الماء واما اهل ايلة
فهم حاضرون في البلد لا حاجة لهم الى الحيتان لان لهم المطعمة
سواها قوله الا انها قدمت [illegible] للعناية اي كان حق الجملة
الثانية تاخيرها عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة
الاولى لكنها قدمت للعناية بها لانه لما قسم القوم طائفتين
وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم
او لانهم هم المطلوبون المتصلون به فتوفر العناية بشانهم
كما قدم والصابئون على خبر ان فان الصابئون لا يجوز ان
يكون عطفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان
بالخبر لا يجوز فهو رفع بالابتداء وخبره محذوف وكان حق
الكلام ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
الى قوله فلا خوف عليهم والصابئون كذلك لكن توسطت هذه
الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين
يتاب عليهم ايضا وان كفرهم اغلظ ومعناه اي معنى الاستثناء
ان الاغتراف رخصة والدليل عليه اي على ان معناه كون
الاغتراف رخصة انه تع لما اراد بيان مخالفتهم وارتكابهم
المنهي ذكر شربهم من النهر الذي هو الكرع في قوله فشربوا
منه فدل الكلام على ان الاغتراف ليس منهيا عنه وقال ابو
البقاء انت بالخيار ان شئت جعلت استثناء من من الاولى
وان شئت من من الثانية اقول الاستثناء منقطع على التقديرين
اما ان كان من من لم يطعمه فلان المغترف ذائق ومن لم يطعمه

غير ذايق واما ان كان من من شرب منه فلان من شرب منه
كارع والمغترف غيره لكن معناه على التقدير الاول ان المغترف
ليس منه فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى التقدير الثاني ان
المغترف منه فيكون الاغتراف رخصة فلما اثبت المصنف كون
الاغتراف لا جرم ذهب الى ان الاستثناء من من الاول
قوله الا قليل بالرفع الا قليل استثناء من كلام تام موجب
فوجب نصبه لكنه قرئ مرفوعا اعتبارا للمعنى لان معنى فشربوا
لم يطيعوا ونحوه في الاعراض عن اللفظ واعتبار المعنى قول
الفرزدق اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى
والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من
المال الا مسحت او مجلف الشعوب جمع شعبة وهي غصن الشجر
والهوجل المفازة وتعسف مال عن الطريق المستقيم الامسحت
وهذا استثناء مفرغ والواجب ان يقرأ مسحتا او مجلفا لكنه
رفع اعتبارا للمعنى فانه في معنى لم يبق اذ معنى لم يدع لم يترك واذا
لم يترك شيئا لم يبق شيء او مجلف الذي ذهب بعضه يعني الخلص
منهم في ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهان احدهما انه راجع الى الذين
امنوا وهم القليلون لكنهم افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة
لنا وفرقة ردوا عليهم وهم الخلص منهم قالوا كم من فئة قليلة
فكان سائلا يقول كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا
وهو دال على وهن عزيمتهم وان ليس لهم قدم صدق في ذلك
فاجاب بان المؤمنين مختلفون في قوة اليقين وهؤلاء اعلى

رتبة في اليقين من اولئك ومنهم فمن يظنون بيد قنون فاطلق
الظن على اليقين مجازا لما بينهما من المشابهة في تاكد الاعتقاد
والثاني والوجه الثاني ان الضمير عايد الى الكثير فان عسكر طالوت
لما اتجهوا الى النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر وكرعوا
وامتنع قليل من ذلك فالشاربون كانوا عصاة تخلفوا عن
طالوت ولم يتجاوزوا النهر وارادوا ان يرجعوا قالوا
للذين لم يشربوا الا بالاغتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده واظهروا عذرهم في رجوعهم فاجاب الاقلون
الذين مع طالوت وعبروا النهر نحن لا نخاربهم بالكثرة
والغنية بل باقدار الله تعالى وكم من فئة قليلة غلبت
فئة كثيرة باذن الله والوجه الاول وان كان اظهر من
حيث اللفظ الا ان الوجه الثاني اقرب في المعنى لان الذين
آمنوا مظهر وضع موضع ضمير القليل وانه مشعر بتعظيمهم
فكيف يتجه اسناد مثل هذا القول اليهم فقوله وقيل عطف
على محذوف قبل قوله قال الذين كانه قال والذين آمنوا
يعني القليل والضمير في قالوا للقليل وقيل للكثير ببضعة
فيها ثلثماية رطل من باب التجريد اي هي في نفسها هذا
المبلغ كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
جرد منه صلعم شيء سمي قدوة وهو في نفسه هي اللام في
قوله ولولا دفع الله الناس اما للجنس وهو الوجه الاول
او للعهد عن المسلمين والكافرين حتى تكون بعضهم الكافرين

مطلب

الذين مع ت

الضمير

مطلب

وبعض المسلمين وهو الوجه الثاني قوله كليم الله بمعنى فعيل
بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وعشير بمعنى معاشر وكليم
لا يجوز ان يكون من الكلم والا لكان بمعنى الجارح فلم يبق الا
انه من المكالمة ويجوز ان يريد ابرهيم ومحمدا وغيرهما اي
يريد بعضهم في قوله ورفع بعضهم درجات ابرهيم ومحمدا
وغيرهما من اولي العزم والعزم معناه الصبر والثبات على
الامور الشاقة والتضييقات ومنه وصف الله تع آدم
بعدم العزم حيث قال ولم نجد له عزما مشية الجاء وقسر
انما قدر مشية القسر لوجهين احدهما ان قوله لو شاء الله
ما اقتتل لا يستقيم في الظاهر على مذهب المعتزلة لان ارادة
الله تع عندهم ليست مقتضية للافعال لان الله تع يريد الطاعات
ولا تحصل ويكره المعاصي وتحصل فلا يترتب عدم القتال
على مشية الله تع فلهذا خصص بالمشية الجبرية فانه لو شاء
الله واجبرهم على ذلك لوقع عدم القتال الثاني ان لولا
لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تع
ما شاء عدم اقتتالهم وليس كذلك لان الله تع اراد عدم
اختلافهم واقتتالهم فقيد المشية بالاجبار حتى ان الله
تع لم يشاء مشية مجبرة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام
فان قلت ما الفرق بين المشية والارادة قلت اكثر
المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانتا في اصل اللغة مختلفتين
فان المشية في اللغة الايجاد يقال شاء الله كذا اي اوجده

مطلب

والارادة

مطلب الآية الكرسي

والارادة طلب الشيء من الخذلان والعصمة انما قيد بهما
لان الله تع لا يفعل جميع ما يريد والا لفعل سائر الطاعات
فخصص بالخذلان والعصمة فانه ربما خذلهم فوقعوا في
الكفر وربما عصمهم فاهتدوا اراد الانفاق الواجب
اختلفوا في ان قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكوة
او هو عام في الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة
فذهب المصنف الى انه مختص بالانفاق الواجب لان قوله
من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه كالوعيد والوعيد لا يتوجه
الا على الواجب في زيادة الفضل لا غير هذا على مذهب
الوعيدية ويبطله قوله عليه شفاعتي لاهل الكباير من امتي
قال الامام قوله ولا خلة ولا شفاعة وان اقتضى نفي كل
الخلة والشفاعة الا ان الدلايل دلت على ثبوت المروة
والمحبة بين المومنين وعلى ان ثبوت الشفاعة بينهم
فوجب القول بالتخصيص قوله ولانه جعل ترك الزكوة
من صفات الكفار عطف على قوله للتغليظ يعني اطلاق الكفر
على ترك الزكوة مجاز من وجهين احدهما التغليظ فانما سماه
كفرا لانه قريب من الكفر يؤدي اليه والثاني ان ترك الزكوة
من صفة الكفار فهو اطلاق الملزوم وارادة اللازم واياما
كان فتصوير ترك الزكوة بصورة الكفر يفيد حث المؤمنين
على اداء الزكوة وتخويفهم على منعها والسنة ما يتقدم النوم
فان قلت قدم السنة على النوم وقياس المبالغة عكسه

لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم قلت راعى ترتيب الوجود
فان السنة لما وجدت اولا ووجد النوم ثانيا نفي السنة اولا
والنوم ثانيا على ترتيب الوجود وايضا هو من باب التتميم
فانه لما نفي السنة انتفى النوم بالاولى فجيء بقوله ولا نوم تاكيدا
كما في قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وفي قوله ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وَسْنَانُ اَقْصَدَهُ
الوسن اختلاط النوم بالعين اقصده اصابه فرنقت دارت
يصف احدا اخذته السنة التي هي مقدمة النوم ولم يبلغ الى حد
النوم تاكيد للقيوم لان معناه لا يغفل عن تدبير الخلق
كما يقال لمن ضيع واهمل انك نايم [illegible] ولكان ذلك من قومه
جملة معترضة جوابا عن سوال وهو ان سوال موسى
عن نوم الله تع يقتضي جهله بتنزيه الله تع عن النوم او شكه
فيه فاجاب بان ذلك السوال كان بالتماس قومه كما كان
طلب رويته من قومه ايضا ولهذا اوحى الله اليه اي الى
موسى قل لهولاء والضمير اي في قوله ما بين ايديهم وما
خلفهم ان كان لما في السموات وما في الارض فمعنى الكلام انه لما
قرر بقوله له ما في السموات انه مالك جميع المخلوقات بمعنى
ان كلا منهم مقهور تحت ملكته بحيث لا يتمالك احد ان يتكلم بدون
اذنه ثم بين ان تصرفه في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة
وان كان عادلا عليه من ذا فقوله يعلم ما بين ايديهم بيان
لسبب نفي الشفاعة اي يعلم ما تقدم من ذنوب المشفوع

المشفوع لهم فانه بين ايدي الشافعين وما تاخر منها فانه
خلفهم فسبب نفي الشفاعة علمه تع بافعالهم وعدم علم الشافعين
الا بما شاء من احوالهم فيكون قوله ولا يحيطون بشيء من علمه
من جملة السبب فلهذا اعطف عليه بخلاف ما في الحل ويحتمل
ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور
في باذنه او من المتحول اليه فيكون حالا متداخلة لان قوله
الا باذنه في موضع الحال اي الا ماذونا له والمعنى كيف يمكن
احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر
من المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تاخر وما استتر وما اعلن
ولا يحيط الشافع من معلومه الا بما علمه من ظاهر حاله وربما
يشفع نظرا الى ظاهر حاله ذاهلا عن باطنها وانه لا يستحق
الشفاعة فيتحرج في شفاعته الا تصوير لعظمته على سبيل
الكناية لان الكرسي مما يقعد عليه فلا شك ان من يقعد
على كرسي يكون له عظمة ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون
عظمته اكثر فما ظنك اذا كان سعة الكرسي السموات والارض
فلما اريد تصوير عظمة الله تع عبر عنها بسعة كرسيه السموات
والارض ولا كرسي ثمه ولا قعود كما في الرحمن على العرش
استوى فانه كناية عن الملك على ما سيجيء واعلم ان هذا
كله نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب
ذلك فان اللفظ يصحح على المعنى والمعنى لا يصحح على اللفظ.
وعن الحسن الكرسي هو العرش فان قلت ذكر ان في الكرسي

اربعة اوجه وقد ذكر خمسة اوجه لان ما روى عن الحسن وجه
خامس قلت اراد بالوجوه الاربعة المختارة ولم يعد
ما روى عن الحسن من المختارات لاشتهار ان الكرسى
غير العرش لما ترتبت عليه الجملة التى ترتبت تلك الجمل
عليها هى قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم وهى مشتملة
على معان خمسة الاول القيام بامور الخلق وهو معنى القيوم
الثانى انه معبود مالك لسائر المخلوقات وهو من قوله الله
الثالث كبرياؤه وعظمته وهو من قوله لا اله الا هو
الرابع علمه بسائر المخلوقات وهو من قوله الحى الى حسن
شمول علمه لجميع المعلومات وهو من البقية والجمل الخمسة
التى هى من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم الى الخامسة مبينة
لهذه المعانى كما ترى لم يمنعه من دخول الجنة اى لولا انه
وجب انه يموت ثم يدخل لكان دخل الجنة حين قراءتها بلا
فصل فان العذابين الفاء فى فانا فاء الكشاف
وليس من البيت الطاغوت وزنه فعلوت كالجبروت
والتاء فيه زائدة لا للتانيث وهو طغى واصله الطغوت
نقلت لام الفعل الى موضع العين ثم قلبت الفا ويقع
على الواحد كقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
مطلب وقد امروا ان يكفروا به وعلى الجمع كما فى قوله
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم ثم فيه اختلاف منهم من
قال انه الشيطان ومنهم من قال انه الاصنام وهو اقبيل

للمعلوم مثل حال من اختار الكفر بالطاغوت والايمان بالله
فى استيثاقه بهما وقوة ثباته عليهما لظهورهما له بالدلايل الواضحة
بحال من تمسك بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق الذى
لا انفصام لها فقد مثل المعلوم بالنظر والاستدلال وهو
الكفر والايمان بالمشاهد المحسوس ليطمئن به ويثبت عليه
وقيل هو اخبار فى معنى النهى عطف على قوله اى لم يجبر
والضمير عايد الى لا اكراه فى الدين ففيه وجهان احدهما
انه خبر بمعناه والآخر انه فى معنى النهى ثم اختلفوا فمنهم
من قال انه منسوخ ومنهم من قال ليس بمنسوخ بل هو
مخصوص باهل الكتاب الله ولى الذين امنوا جعل فى الوجه
الاول الظلمات والنور مستعارين للكفر والايمان وفى الوجه
الثانى عن الشبهة فى الدين واليقين شبه الايمان فى الظهور
واليقين فى الاظهار بالنور كما ان النور ظاهر بذاته كذلك
الايمان ظاهر فى نفسه وحقيقته وكما ان النور مظهر لغيره
كذلك اليقين مظهر لما تعلق به ولما كان المومنون خارجين
من الكفر الى الايمان واخراجهم محال قدر الارادة فى
قوله آمنوا فهو مجاز باعتبار ما يؤل اليه واما الكفار
فاخراجهم من الايمان الى الكفر انما يكون لو كان لهم ايمان
فلعل المراد بايمانهم هو الايمان الفطرى بحكم قوله عليه
كل مولود يولد على الفطرة او يحمل الكفر على الارتداد
فقوله يهديهم ويوفقهم تنازعا له لانه يقال هداه وهداه

وهدا اليه والضمير المستتر فيهما عائد الى الله والبارز
فى له الى ما اى يخرجهم الله من ظلمات الشبه الى نور اليقين
بان يهديهم ويوفقهم لحل الشبه ان آتاه الله ان مصدرية فى
الوجهين لكنها فى الاول بتقدير حذف اللام ووجهه بتوجيهين
بان يكون علة تحقيقا وان يكون علة على سبيل التهكم وفى الوجه
الثانى بتقدير حذف المضاف كقولهم كان ذاك مقدم الحاج وخفوق
النجم وتجعلون رزقكم اى شكر رزقكم فان قلت كيف جاز
تقرير السؤال هو ان الله تع كيف يجوز ان يجعل الكافر ملكا
حتى يتسلط على المؤمنين ويقهرهم وفى الجواب قولان الاول
ان الله اعطاه مالا وخدما واتباعا فصرف ذلك فى غلبته
على المؤمنين بناء على اختيار العبد لا ان الله تعالى غلبه على
المؤمنين كما اعطاه اليد واللسان وسائر الجوارح فيصرفها
في المعاصى الثانى ان الله تع غلبه على عباده ابتلاء لهم او بدل
من ان آتاه اما ان يجعل ان آتاه تعليلا لحاج واما ان يجعل
ظرفا فان جعل تعليلا يكون اذ قال ظرفا له وان جعل ظرفا
لا يجوز ان يكون اذ قال ظرفا آخر لان المحاجة ما كانت فى
وقتين بل بدل الثانى عن الاول والاعتراض عتيدا اى
اعتراض ابرهيم على ما قال نمروذ حاضرا منجها وهو ان
احياء الله تع احداث الحيوة لا ابقاؤه واماتته افناؤه
بلا آلة لا بالقتل وجوابه الاحمق على طريقة الكلمة الحمقاء
اى جوابه الصادر من الحماقة فاسناد الاحمق الى ضمير

الجواب

الجواب اسناد مجازى وصف بصفة صاحبه وجواز انتقال
المجادل من حجة الى اخرى مسئلة فى علم الجدل متنازع فيها ولهم
فى هذه القصة طريقان احدهما ان ما استدل به ابرهيم كان
واحدا الا ان الانتقال لايضاحه من مثال الى مثال آخر
والثانى وهو قول الاكثر ان ابرهيم لما سمع من نمرود الشبهة
عدل عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه واعترض عليه الامام
بان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت فى الاسماع
وجب على المحق ان يجيبه فى الحال ازالة للتلبيس فكيف تركه
النبى المعصوم واقول اراد ابرهيم ان يستدل على وجود
الصانع فقال اولا لا بد للاحياء والاماتة من مبداء
ومبداؤهما هو الله تع فلما منع نمرود المقدمة الثانية عدل
عنه الى ان لاتيان الشمس من المشرق مبداء وهو الله فهو
ليس بانتقال من مثال الى مثال لان ابرهيم صلعم اراد ان
يستدل على وجود الله تع بافعال لا يقدر الخلق عليها وكل فعل
من تلك الافعال دليل مستقل عليه لا مثال واما الانتقال
من دليل الى آخر فهو غير جائز اذا كان قبل اتمام الدليل
الاول والا لزم انقطاع المعلل فيه واما بعد الاتمام فجائز
وههنا قد تم لابرهيم دليله الاول ولما عاند الكافر فى المنع
لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه بل انتقل الى
دليل آخر اوضح ازالة للاشتباه وزيادة للتقرير
لانه لما لم يستحى نمروذ من معارضة الاحياء والاماتة

نسبة د

فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان
يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل
حتى يطلعها من المغرب وحينئذ كان انقطاع ابرهيم صلة
لازما لانا نقول امكنه ان يخيل الاحياء والاماتة الى نفسه
بان دعا شخصين وقتل احدهما واستبقى الاخر وقال
هذا احياء واماتة واما نسبة طلوع الشمس اليه فلا
يمكنه ان يخيلها للقوم بل جميعهم يكذبونه في ذلك قطعا
معناه او ارأيت مثل الذي اعلم ان الم تر كلمة يوقف بها
المخاطب على امر يتعجب منه يقال الم تر الى فلان كيف صنع
اي هذا الحال مما يستغرب ويتعجب منه فانظر اليه وتعجب
منه وكذلك ارايت كلمة تعجب ايضا لكنك اذا قلت
ارايت فلانا كيف صنع يكون معناه ما رايته فتعجب منه
اذا تمهد هذا التصوير فنقول لا يجوز ان تعطف قوله
او كالذي على الذي حاج حتى يكون تقديره الم تر الى مثل الذي
مر لان معناه انظر الى مثل الذي وتعجب من الذي وبين
ان هذا المعنى غير مستقيم فلهذا عدل عن الظاهر الى احتمالين
احدهما ان ينصب الكاف بمحذوف تقديره ارايت مثل
الذي حتى يكون معناه ما رايت مثله فتعجب منه ثم ههنا نسختان
احديها معناه او ارايت وهو عطف على قوله الم تر والاخرى
معناه او رايت وهو عطف على لم تر حتى يكون رايت
في حيز الاستفهام والنسخة الاولى اظهر واو للاحتمال

الثاني

الثاني ان يحمل على المعنى فان معنى الم تر ارايت لان كلا منهما كلمة
تعجب فيكون تقدير الكلام ارايت كالذي حاج او كالذي
مر ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى تقدير الكاف في الذي
حاج وانما قدره تحسينا للعبارة وتوفيقا بينه وبين كالذي
مر ولو قلنا بزيادة الكاف في الذي مر جاز ان يكون
عطفا على الذي حاج ولم يحتج الى تاويل والمار كان كافرا
اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المعتزلة
كان كافرا شاكا في البعث وهو الاظهر عند المصنف
لانه في سلك نمرود حيث كان حاله موضع التعجب كحال
نمرود ولانه استبعد الاحياء بقوله انى يحيي حتى اماته
الله مائة عام فتبين له وقال الباقون كان مسلما ثم
منهم من قال هو عزير ومنهم من قال هو الخضر وهي خاوية
اي ساقطة على عروشها والعرش سقف البيت و
السقوف اذا انهدمت اي انقلعت الحيطان سقطت على
السقوف بقسره فيما بعد اي في سورة الحج فقال او بعض
يوم قيل فيه اشكال لانه لما راى بقية الشمس كان يجب
ان يقول بل بعض يوم اضرابا عما اعتقده اولا وجوابه
ان ذلك انما يلزم لو حصل له الجزم في ثاني الحال فربما يشك
فيه ويمكن ان يقال ايضا او بمعنى بل لم يتسنه اما من
السنة والهاء اصلية تسنه يتسنه تسنها واما من السنة
والهاء هاء سكت تسنى يتسنى لم يتسن ثم وقف فلحقه

الخضر ن

هاء السكت فصار لم يتسنه واشتقاقه على الوجهين من السنة
لان اصلها سنهة او سنوة يقال سانهت مسانهة وسانيت
مساناة ويصغر على سنيهة و سنية ويجمع على سنوات
فان كان الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي اصلها
سنهة وان كان هاء السكت فهو من السنة التي اصلها
سنهوة فان قلت لابد في الاشتقاق من مناسبة في المعنى
فاي مناسبة في المعنى بين لم يتسنه والسنة على الوجهين
اجاب بان الاصل في معنى تسنه او تسنى مرت عليه
عليه السنون ويلزمه التغير فاريد من قوله لم يتسنه
اللازم واليه اشار بقوله وذلك ان الشيء يتغير بمرور
الزمان ولهذا قال ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم يمر عليه
السنون حملا على اصل المعنى وقيل اصله لم يتسنن لانه
جاء الحماء المسنون والحماء الطين والمسنون المتغير ومن
القواعد انه متى اجتمع ثلث حروف متجانسة يقلب احدها
حرف علة كما في تظنيت اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلث
نونات استثقلت فقلبت الاخيرة ياء فكذا في يتسنن
فصار يتسنى فحذف الياء بالجزم وكذا في تقضي البازي وهو
من قول العجاج آنس خربان فضاء فانكدر تقضي البازي
اذا البازي كسر خربان جمع خرب وهو ذكر الحبارى وانكدر
اسرع وتقضي اصله تقضض اي سقط ابدل من احدى الضادات
ياء كسر الطائر اذا ضم جناحيه حتى ينقض وهوى والله اعلم

بالنصب

ان

اى الضمير المنسوب
فى لم يتسنه

ان الضمير انما افرد في لم يتسنه لان الطعام والشراب
كالجنس الواحد يقرؤها اي يقراها بسرعة والهذ الاسراع
قوله فذلك كونه آية اشارة الى قراءة النورية عن ظهر
قلبه والضمير في كونه لعزير وعلى الاول الآية احياؤه
وحفظ ما معه وفي قوله فحذف الاول مساهلة لان
الفاعل لا يحذف والاول فاضمر كما في اقول فاعل تبين
مضمر والخطاب في قراءة الامر على سبيل التجريد جرد
من نفسه شخصا بعد مشاهدة الآيات كانه عيره ونبهه على
استبعاده ذلك كان الكلام بعد البعث اي بعد
الاحياء وفيه نظر لانه عقيب الاحياء ما صار مؤمنا
بل بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء ولا شك ان ذلك
بعد كلام الله تعالى معه والاولى ان يقال لا امتناع في ان يكلم
الله تعالى الكافر ولا سيما عند ارادة هدايته المفضية الى
اهتدائه فانه خاطب ابليس بقوله فاخرج منها والكفار
بقوله اخسؤا فيها ليجيب بما اجاب فان فيه فائدتين
احدهما التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فان في
عين اليقين طمانينة بخلاف علم اليقين والثانية ان لادراك
الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفا واقصاها عين اليقين
فليطلبها الطالبون بضم الصاد وكسرها يقال صاره
يصوره صورا وصاره يصيره صيرا والمعنى واحد
اي اماله قال وما صيد الاعناق فيهم جبلة ولكن

اى بما اسقط من اللفظ وجعل
موضع الضمير وهذا على قانون
المضمر في باب التنازع
وعند الكوفيين
بالعكس
سح

اطراف الرماح البيت صيد ميل تصورها تميلها يعني ما
ميل الاعناق واعوجاجها جبلة وطبيعة فيهم ولا هو
من نخوة وكبر وانما اطراف الرماح امالتها وَحْف
كثير اسود الليت العنق قنوان جمع قنو وهو العنقود
الدوالح المثقلات يصف محبوبته بكثافة الشعر و
سواده وان الضفاير على عنقها بحيث تميله لكثرتها مثل
العناقيد المثقلة على الكروم صَرِيت الشاة اذا لم تحلبها
اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها وجزّا بالتشديد كان
في الاصل جزءا خفف الهمزة بحذفها فصار جزا ثم وقف
عليه بالتشديد كما في فرج فصار جزّ ثم اجرى الوصل
مجرى الوقف فصار جزّا تصوير للاضعاف هي التي في
قوله تع من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة كأنها ماثلة اراد انه تشبيه المعقول
بالمحسوس ليبرزه في معرض العيان فان قلت كيف
يكون هذا تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به ليس
بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب
بانه موجود محسوس في بعض الصور ولئن سلم انه
ليس بموجود ففي الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال
والخيالات تجري مجرى المحسوسات كقوله وكان محمر
الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن
على رماح من زبرجد على ان المقصود من الآية تحريض

طالب

طالب الاجر في الآخرة على الانفاق فانه اذا علم انه يحصل
له على الواحد سبعمائة من الاجر لم يقصر في الانفاق كما
ان طالب الربح في الدنيا لو علم انه يحصل من حبة يزرعها
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة لم يترك الزراعة و
المقصود حاصل سواء وجد مثل هذا الزرع اولا والحاصل
ان المقصود من التمثيل تخييل الاضعاف لا تحقيقها والله
يضاعف اما ان يجعل كاللازم اي يفعل تلك المضاعفة وهي
التي بسبعمائة او يقدر له مفعول وهو سبع المائة النوابغ
لغة النوادر ونوابغ الكلم كتاب صنفه المصنف جار الله
مثلان بقوله ثم استقاموا في قوله ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا لان ثم ههنا للتراخي في الرتبة الموصول
لم يتضمن ههنا معنى الشرط فيه اشكال وهو ان من القواعد
النحوية ان المبتدا اذا كان موصولا صلته فعل او ظرف
او نكرة موصوفة باحدهما يكون متضمنا للشرط الدال على
الفعل المحقق او المقدر على السببية فلذلك صح دخول الفاء
في الخبر ولا شك ان هذا لا يتوقف على تضمين معنى الشرط
وفي قوله والفرق بينهما من جهة المعنى اشعار بان هذا
معنوي والفرق الاول لفظي ولا شك ان تضمين معنى
الشرط وعدم تضمينه يتعلق بالمعنى كما ان دلالة الفاء
على السببية تتعلق بالمعنى فلم صار احدهما لفظيا والآخر
معنويا اذا وجدته اي اذا ردّ الفقير فربما يشق

عليه ويحمله على بذاء اللسان فيعفو المسؤل عنه فان لا يتصدق
ويؤذيك وتعفو عنه خير من ان تتصدق عليه وتؤذيه
لاختصاصه بالصفة فان قيل هذا انما يصح في المعطوف
عليه واما في المعطوف وهو مغفرة فلا لانها غير موصوفة
فالجواب انها ايضا موصوفة لما تبين في تفسيرها انها اما
من الله او من المسؤل او من السائل مثلهم ونفقتهم الى
فالنافق كالصفوان ونفقته كالتراب وريائه كالوابل
على سائر العبادات متعلق بقوله ليثبتوا منها اى ليجعلوا
بعض انفسهم ثابتا على العبادات الشاقة فمن للتبعيض
مفعول للتثبيت وبيانه ان النفس لا ثبات لها في موقف
العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها
امران الحيوة والمال فاذا كلفت انفاق المال تصير
مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت بذل الروح
ايضا تصير مقهورة من جميع الوجوه فمن بذل ماله لوجه
الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا
فهو الذى ثبتها كلها واما في الوجه الثاني فالمفعول مقدر
وهو الاسلام ومن للابتداء اى اثباتا للاسلام واقرارا
به من خلوص الاعتقاد وكذا في الوجه الثالث الا ان
المفعول المقدر هو خلوص الايمان والتثبيت في الوجه
الاول من الثبات وفي الوجهين الاخيرين من الثبوت
والمعنى ومثل نفقة هؤلاء ذكر في هذا التشبيه وجهين قدر

في الوجه

في الوجه الاول مضافا وهو تشبيه حال نفقتهم بحال الجنة
ووجه التشبيه الزكاء اى الازدياد يقال زكا الزرع اذا
نما وهو تشبيه المفرد بالمفرد وقوله ضعفين مثلى ما كانت
اى المراد بالضعف المثل كما يراد بالزوج الواحد في قوله
من كل زوجين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله فآتت
والوجه الثاني تشبيه حال المنفقين عند الله ونفقتهم
الكثيرة والقليلة بحال الجنة والوابل والطل وهو التشبيه
المفترق وهو ووجه الشبه الزيادة لان المنفقين يزدان
حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمرة الجنة فهذا زائد
وذاك مزيد قوله وعن عمر عطف على قوله وهذا مثل
لمن يعمل الاعمال الحسنة لان هذا وجه آخر فان احباط
الاعمال الحسنة في الاول للرياء وفي هذا الوجه للمعاصي
وقوله وعن الحسن محتمل للوجهين وقوله من الناس
شيخ كبير اشارة الى التمثيلية وقوله وان احدكم اشارة
الى التمثيل والجملتان بيان لقوله مثل وقوله افقر ما يكون
بالنصب والرفع اما النصب على ان يكون ظرفا لقوله
ضعف جسمه وكثر صبيانه وما مصدرية والوقت مقدر
اى ضعف جسمه زمانا افقر ازمنته الى جنته والرفع
على انه خبر مبتدإ محذوف والجملة صفة لموصوف محذوف
والتقدير ضعف جسمه زمانا هو افقر ازمنته الى جنته
واسناد افقر الى الزمان على التقديرين مجاز كما في

كبير ك

نهاره صايم والتقدير ان احدكم والله افقر ما يكون الى عمله
اذا انقطعت الدنيا فاذا كان يوم القيامة وجد اعماله
محبطة فيتحسر عند ذلك كحسرة شيخ كبير ضعف جسمه وكثر
صبيانه في زمان افقر ما يكون من جنته فهلكت تلك الجنة
بالصاعقة فبقي متحيرا وقال الامام هذا مثل لمن يتبع انفاقه
بالمن والاذى وهو انسب بما ذكره المصنف من احباط
العمل بالرياء فان الرياء ليس بعده وبالمقام فان الكلام
المتقدم والمتاخر في الانفاق فان قلت علام عطف
بقدير ان الواو يقتضي معطوفا عليه ولا يجوز عطفه
على ان يكون لان ان الناصبة لا تدخل على الماضي فعلى
اي شيء عطف اجاب بان الواو للحال من احدكم وقد
مقدرة ويجوز ان يكون عطفا على المعنى لان يود ان يكون
في قوة يود لو كان كانه قيل لو كانت له جنة
واصابه الكبر كما في قوله تعالى فاصدق واكن لان التقدير قوة
ان اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن واذا كان معنى
يمكن ان يعبر عنه بعبارتين مختلفتين صح ان يعامل مع
كل واحدة منها ما يصح ان يعامل مع الاخرى وفيه نظر
لان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت له جنة
لزم دخول اصابه الكبر في حيز التمني وليس بمراد
والوجه ان يكون عطفا على قوله ايود لانه في معنى النفي كما يكون
قوله فاصابها اعصار عطفا عليه فان قلت فهلا قيل وما

مطلب

اخرجنا

اخرجنا اعلم ان السوال لم ما ترك من لتكون مما اخرجنا
عطفا على ما كسبتم ويشملها الطيب فالجواب بان المعنى ومن
طيبات ما اخرجنا لا يطابقه اذ السوال باق كما كان ولعل
توجيه السوال ان ههنا عبارتين احديهما تفيد من وتفيد شمول
الطيب والثانية من ولا تفيده فالعبارة الاولى اولى فلم
لم يوردها اجاب بان العبارة الثانية ايضا تفيد شمول
الطيب لان المضاف وهو الطيبات مقدر بناء على قرينتين
سابقة وهي ذكر الطيبات ولاحقة وهي النهي عن تيمم الخبيث
فلا اولوية ثم ان سئل عن اختيار هذه العبارة على العبارة
الاولى مع انها اخصر واحتياج الثانية الى التقدير فالجواب
ان تكرار من يفيد تعدد الانفاق كما في قوله ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم قوله كانك لا تبصر اشارة الى ان قوله الا
ان تغمضوا استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل شبه
حالة من يسامح في بيعه ولا يستقصي في اخذ العوض بحالة
من راى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينيه لئلا يراه واما قراءة
تغمضوا على البناء للمفعول فهي على اغماض الغير فان
الاغماض اما اغماض عينيه او اغماض عين غيره تقول
اغمضت عين الميت وغمضتها فتغمضوا فيه عبارة عن
توقعوا في الردى وتجذبوا الى اخذه كانكم تغمض اعينكم
حتى لا تدرونه وفيه ايضا استعارة وبعضهم حمله على اغماضهم
حتى يرجع الى المعنى الاول وهو المساهلة فمعناه تؤمروا

الخبيث

مطلب

بالاغماض فتوجدوا مُغمِضين في الخير والشر اى اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا و وعدته شرا واما اذا الحلق قيل في الخير الوعد و في الشر الوعيد اِغرآء الآمِر يعنى شبه اغراء الشيطان على البخل باغراء الآمر ثم استعير الامر للاغراء فهى استعارة تبعية قوله العُلَام الغَمَّال تفسير الحكماء بنه بذلك على ان قوله اولوا الالباب مظهر وضع موضع المضمر وما تضمنت الآى هو الانفاق من الطيبات وترك الخبيث مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفاء بناء على ان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابط والفاء رابطة فاستغنى عن الجزم فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذلك لو قدر المبتداء يكون الجملة معطوفة ايضا على ان ما بعد الفاء و هو خير لكم وانما قدر ليوافق الجملة الاسمية و يجوز ان يكون جملة مبتداءة اى مقطوعة عن الجزاء فيكون معطوفة على الجملة الشرطية واذا كان الفعل للصدقات يكون الاسناد مجازيا يهدى من يشاء لطفا بلطفه هذا على وفق مذهبه واما عند اهل السنة فالهداية من الله و مشيته كالاضلال فابت ان تعطيها فنزلت اى قوله تع ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء الآيات و ههنا نظر و هو ان هذه الروايات مُتَعَاضِدة في ان تلك الآيات انما نزلت في الانفاق على الكفار فيكون الضمير في هداهم لا يرجع

وان لا يخبث النفس و يرجع الى المنفقين والمنفق او ان لا يستحق منا والاذى سح

الى المنفقين بل الى المنفق عليهم ولا تعلق لتلك الايات بالنهى عن المن و الاذى و انفاق الخبيث كما فسره قال الامام المعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم و ما تنفقوا من خير فانما هو ليحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم وما تنفقون و يتصدقون على اقاربكم المشركين الا لوجه الله فانفقوا عليهم فان ما تنفقون من خير يوف اليكم جزاؤه واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الا الى غير المسلم فيكون هذه الآية مخصصة بصدقة المخصوص التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره

مطلب

كقوله في تسع آيات اى يقدر فعل للجار والمجرور في الآية كما يقدر في قوله تع في تسع آيات فالخطاب الله تع موسى وهرون بقوله في تسع آيات اى اذهبا الى فرعون في تسع آيات وهى سقيفته اى مسقف المسجد كان مسجد النبى علم وهو مسجد المدينة بعضه مسقفا و بعضه غير مسقف وكانوا في مسقفه الرضخ كسر الحصى والنوى كانوا يكسرون النوى و ياخذون عليها الاجره و يصرفونها في النفقة فمن كان من السرية عنده فضل طعام او شراب اتاهم به البذاء الفحش وفلان بذى اللسان والمذاذه بذئية وقيل هو نفى ما للسوال و هذا القول هو الصواب لان الله تع وصفهم

بالتعفف من السوال وهو مناف لصدور السوال منهم و
المقصود التنبيه على سوء طريقة من سال الناس الحافا
على لاحب لا يهتدى بمناره وتمامه اذا سافه العود الدياغ
جرجرا سافه سوف شمه العود الجمل المسن الدياف قرية
بالشام ينسب اليها كرائم الابل جرجر صوت والمعنى ليس
له منار فيهتدى به فكذلك ليس من هولاء سوال فيقع فيه
الحاف عشرة بالليل كانت جهة الليلية فيها مقصودة
سواء كانت الصدقة بالسر او العلانية وعشرة بالنهار
جهة النهارية فيها مطلوبة سرا او علانية وعشرة
فى السر قصد جهة الاسرار فيها سواء كانت بالليل
او النهار وعشرة فى العلانية على ذلك وفى تقديم الليل
على النهار والسر على العلانية اشارة الى ان صدقة السر
افضل التفخيم هو التلفظ بما يكون بين الواو والالف
فلهذا كتبت الفه واوا والقياس ان يقتصر على الواو
فى الكتابة لانه فى مقام الالف لكن زيدت الالف تشبيها لذلك
الواو بواو الجمع قوله [illegible] من زعمات العرب لما اضافوا
الصرع الى الشيطان خوطبوا على ما تعارفوا والا فالشيطان
لا يقدر على ذلك لقوله تع وما كان لى عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم وكذلك يقال رجل ممسوس اى مسه الجن على
زعمهم فقوله وان الجن يمسه عطف على قوله من زعماتهم
والتقدير وهذا ايضا ان الجن يمسه وهذا من المصنف

ليس انكارا لوجود الجن فانه مصرح به فى القران بل انكار
لزعمهم انهم يزاحمون المصروع والمجنون فيخبله افسد عقله
الاجداث جمع جدث وهو التراب يوفضون يسرعون
فاستحلوه يعنى استحلوا الربوا واستدلوا على حله بقولهم الربوا
مثل البيع فلما كان البيع حلالا كان الربوا كذلك لما ان الربوا
كالبيع فلان من باع درهما بدرهمين كمن اشترى ثوبا بدرهم
فباعه بدرهمين ومن اعطى درهما بدرهمين الى شهر كمن
باع ثوبا يساوى درهما فى الحال بدرهمين الى شهر لا فرق فى
العقل بين الامرين واجاب الله تع عن هذه الشبهة بحرف
واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وجه الجواب
ان ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس
لما امر بالسجود لآدم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه
خلقتنى من نار وخلقته من طين على ان بين البابين فرقا
وهو ان من باع ثوبا يساوى درهما بدرهمين فقد جعل الثوب
مقابلا لدرهمين فلا شئ من الدرهمين الا فى مقابلة شئ من
الثوب واما اذا باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد
بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال مدة عوضا اذ الامهال
ليس بمال حتى يكون فى مقابلة المال جئ به على طريق المبالغة
هذا قلب التشبيه وهو ابلغ من التشبيه لان حق المشبه به
ان يكون اعرف بوجه الشبه واقوى فاذا عكس صار المشبه
اقوى من المشبه به على تخليد الفساق فيه منع لان الآية المتقدمة

قوله كما يقوم المصروع من جنونه فيه ضعف ظاهر والاولى ان قال كما يقوم المتخبط من الجنون ٥

المتقدمة في آكل الربوا المستحلين لمراد الضمير في قوله ذلك
بانهم قالوا يرجع الى الذين يأكلونه فيكون المراد بقوله فانتهى
الانتهاء عن اكل الربوا واستحلاله وبقوله ومن عاد العود
اليه ايضا فهم الكفار لا الفساق ويدل عليه صريح قوله
والله لا يحب كل كفار اثيم فان الكفار وضع موضع ضمير
من عاد اشعارا من صيغة فعال بان العايد الى الاستحلال
مبالغ في الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر قوله
اخذوا اما شرطوا شروع في تفسير قوله يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا فارضوا اي فارضوا له
ما رضي لكم قوله ان كنتم مؤمنين شرط جزاؤه ما دل عليه
قوله اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا فان قلت خاطب
المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا ثم ان كنتم مؤمنين
فالخطاب يدل على تحقق ايمانهم وقوله ان كنتم مؤمنين يدل
على التردد فيه اجاب بانه يحتمل ان يراد يا ايها الذين ادعوا
الايمان بالسنتهم وحينئذ يكون الشرط صحة الايمان وان يراد
يا ايها الذين آمنوا حقيقة فيكون الشرط الثبات على الايمان
واليه اشار بقوله يعني ان دليل صحة الايمان وثباته اي
صحة الايمان على تقدير وثباته على تقدير آخر امتثال ما
امرتم به من ذلك وهو التقوى وترك الربوا لا يدي لنا
على طريقة لا ابا له يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا
طاقة لي به لان المباشرة والدفاع انما تكون باليد فاذا

عجز

عجز عن الدفع فكأن يديه معدومتان تكون ما لكم فيئا للمسلمين
فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تع يا ايها الذين
آمنوا ومال المؤمنين كيف تكون فيئا والصواب ان
من لم يتب من المؤمنين واصر على اكل الربوا فان لم يكن
ذا شوكة عزر وحبس الا ان يتوب وان كان ذا شوكة
حاربه الامام كما حارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر
رضه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان
او ترك دفن الموتى مضافين بحذف التاء اي انا ميسره
وانا ميسره واخلفوك عد الامر اول البيت ان الخليط
اجدوا البين فانجردوا والخليط اسم جمع بمعنى المخالط كالنديم
والمنادم والجليس والمجالس واجد صار ذا جد فانجردوا
اي مضوا وعد الامر اي عدة الامر فحذفت التاء عند
الاضافة وقيل اريد بالتصدق الانظار قال الامام هذا
القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآية الاولى فلا بد
من حمل هذه الآية على فايدة زايدة ولان قوله خير لكم لا يليق
بالواجب بل بالمندوب وقوله فيؤخره روي بالنصب
بتقدير ان وبالرفع بتقدير فهو يؤخره وقوله جعل من
لا يعلم به جواب سؤال وهو ان يقال قوله ان كنتم تعلمون
شرط لثبوت خيرية التصرف ولا توقف لخيرية التصرف
على العلم بها ضرورة ان التصرف خير وان لم يعلم اجاب
بان المراد وان تصدقوا خير لكم ان علمتموه لكن عبر بالعلم عن

مطلب

قوله فيؤخره مرفوع معطوف على ... والنفي منسحب على المجموع ...

العمل تنبيها على ان من لم يعمل فكانه لم يعلم وان علم فاكتبوه اذ
لو لم تكن فيه منع لجواز ان يقال فاكتبوه والضمير للمصدر
وهو التداين ويمكن ان يجاب بان التداين اذا اطلق ليس
معناه الا مقابلة الدين بالدين وهو بيع الدين بالدين
وهو باطل بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى
فاكتبوه والضمير للتداين فربما يتوهم ان بيع الدين بالدين
جائز وكتبته مندوبة فلابد ان يذكر الدين ويقال فاكتبوا
الدين لا الدينين فلم يجئ النظم بذلك الحسن لان النظم الطبيعي
اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين
لكان اولا اثبات الكتابة فان قلت لما ذكر التداين ثبت
الدين قلت اثبات التداين غير معتبر لانه يوهم تقابل
الدين بالدين ولما قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم
بدين وحينئذ ارتفع ذلك الوهم ويمكن ان يوجه هذا جوابا
عن اصل السؤال وجواب آخر عنه انه ذكر الدين و
قيده بالاجل وذلك اظهر في تنويع الدين الى الحال والمؤجل
من ان لا يذكر الدين بكاتب صفة له فيه اشكال لان بالعدل
لو كان صفة لكاتب كان ظرفا مستقرا فهو متعلق
بالمحذوف لا بكاتب وقوله يكتب بالسوية دال على ان بالعدل
مفعول مطلق اى كاتب كتابة بالسوية والاحتياط فلعل
المراد بالصفة الوصف اللغوي لا النحوي فان الكتابة بالعدل
من صفات الكاتب وفي وصف الكاتب بالعدل انه لابد ان

يكون

يكون فقيها لان مراعاة العدل والسوية من الامور الخطيرة
لا يتمكن منها الا الفقيه الكامل العالم بكتابة الشروط والصكوك
للتوكيد يتعلق بقوله ثم قيل يعني نهي عن الامتناع عن
الكتابة المقيدة ثم امر بمطلق الكتابة فيحمل على المقيد فيفيد
تاكيدا واما الوجه الثاني فلا يفيد التاكيد لان النهي عن
امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المقيدة
وفيه نظر لانه اذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا
فبطريق الاولى ان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيا
والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون
الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد وايضا اذا ورد
مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق
او تاخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة في الوجه الاول على
الكتابة المقيدة ليفيد التاكيد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع
عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتاكيد الا من وجب
الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فان ترتب
الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى
او ترجمان عطف على وكيل فان قلت فسر السفيه بالمحجور
عليه والضعيف بالصبي والشيخ المختل وغير المستطيع
بالاخرس ثم خص الوصي بالسفيه والصبي والوكيل وال
والترجمان بغير المستطيع واهمل الشيخ المختل قلت
لا اهمال لدخوله في غير المستطيع هذا في كلامه واما غير

مطلب

المستطيع في القران فلما كان الشيخ المختل داخلا في الضعيف
لاجرم خصه بمن له عي او اخرس لئلا يتداخل الاقسام
وعثمان البتي — البتي — بياع البت وهو الكساء الغليظ و
هو خليفة الحسن البصري اي ارادة ان تضل لقائل ان
يقول قدر فليشهد رجل وامرتان وجعل ان تضل مفعولا له
بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو الامرتان
فكيف اورد السوال بان الضلال ليس مراد الله تع ولعله
انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل
المعلل لكنه ليس مقارنا للوجود ويمكن ان يجاب بان المراد
بقوله فليشهد ليس امر الرجل والمراتين بتحمل الشهادة
لان الكلام في المعاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير
فان لم يستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين وحقيقته
امر الله تع ان يستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد
ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل
هو الله لا المخاطبون او يقال حقيقته فليشهد امر الله ان يشهد
فجعل فاعل الفعل هو الله لا امراتان لانه في بيان غرض الشارع
من الامر باستشهاد المراتين لا بيان غرضهم وذلك ان
النسيان غالب على طبيعة النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن
واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المراة
الواحدة فلهذا اقام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد
حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب

في طباعه

ان

ان المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار
فاطلق السبب والمراد المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار
عند الضلال كما ان المراد من المثال ارادة الدعم عند ميلان
الحايط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون
ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما الاخرى
ثم سالوا قد جاء ان تضل وكيف يستشهد امراتان
للضلال واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان
يذكر ويراد الاذكار كما اذا قلت اعددت هذا ان يميل
الحايط فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت
الميل لانه سبب الدعم ولعل هولاء لما راوا شرط نصب
المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا لكن غاية الاستشهاد
ليست نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المصنف
فينتقم الله منه اي فهو ينتقم الله منه وكذلك تقدير الاية فهي
تذكر احديهما والضمير المحذوف للشهادة اي فالشهادة
تذكرها احديهما الاخرى او للمذاكرة واحديهما بدل عنها او عن
في تذكر وهذا مطرد في جميع المواضع التي يذكر فيها الشرط
ويرفع جزاؤه مع الفاء الحواء مجتمع بيوت العرب والجمع
احوية كنى بالسام كان سائلا يقول السامة والملالة
انما تكون بعد الشروع في الشيء فمن لم يشرع في شيء لا يقال
له سئم او مل فكيف قال ولا تساموا ان تكتبوه وما شرعوا
في الكتابة اجاب بان السامة كناية عن الكسل اي

مجتمع الاخبية

والدعم او يمنعون فانها دون مصادر

لاتكسلوا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا وانما عدل لان لفظ الكسل
مما يوحش لانه من صفات المنافقين ويجوز ان يحمل الملال
على حقيقته اذا كثرت مداينات اعلم ان القسط بالكسر
العدل يقول منه اقسط يقسط فهو مقسط قال الله تع
ان الله يحب المقسطين والقسوط الجور والعدول عن
القسط وقد قسط يقسط قسوطا قال الله تع واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا اذا تمهد هذا فنقول اقسط لا يجوز
ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار
وكذلك لا يجوز ان يكون اقوم من قام لان معناه ليس اكثر
قياما بل اقامة ثم بينا اجاب اولا بانه ماخوذ من اقسط
بمعنى عدل واقوم من اقام ونقل هذا من مذهب سيبويه
وثانيا بان اقسط ليس ماخوذا من الفعل بل من الاسم
وهو قاسط فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما
ذكر في المفصل فان قلت قاسط معناه جائر لا عادل
قال هو على طريقة النسب بمعنى ذو قسط والقسط العدل
كتامر ولابن وكذلك اقوم من قويم فحينئذ يكون معنى
اقسط اعدل ومعنى اقوم اشد قواما وابلغ استقامة
الا ان تكون التجارة هذا جواب سوال وهو ان يقال
الضمير ما سبق ذكره لفظا ولا معنى ولا حكما اجاب بان خبر
كان يدل على الاسم وهذا القدر كاف في تقدير سبق الذكر
كما في بيت الكتاب البلاء القتال يقال بلا فلان بلاء حسنا

الحفا

مطلب

اذا قال

اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع الذي ارتفع شره
يقول هل تعلمون قتالنا اذا اذا كان يوما مظلما يرى
الكواكب فيه لكثرة الحروب الغبار بكثرة الحرب هي عزيمة
اي الاشهاد والتانيث لتانيث العزيمة الباقية من
البقل حزمة منه والمعنى نهي الكاتب اي على تقدير البناء
للفاعل او النهي عن الضرار على تقدير البناء للمفعول
يقال لزه اي الصقه بمعنى يلجئا ويلازما على ذلك وقال
ابن عباس ارايت استدل ابن عباس على ان قراءة
كتابا اولى من قراءة كاتبا فان الرهن ثابت على تقدير وجدان
الكاتب ايضا ما لم تكن الدواة والصحيفة فلو كان شرط
الرهن عدم وجدان الكاتب والمشروط ينتفي حين انتفاء
الشرط يلزم انتفاء الرهن مطلق عند الوجدان وليس
كذلك والرهان والرهن بضم الهاء وسكونها جمع رهن كبغال
وبغل وسقف بضم القاف وسكونها جمع سقف فقوله وهو جمع
رهن ان عاد الى رهن بسكون الهاء يكون كسقف بسكون القاف
وان عاد الى رهن بضم الهاء يكون كسقف بضم القاف والرهن
في الاصل مصدر الا انه اريد ههنا المرهون لقوله مقبوضة
وتقرير السوال ان بين الاية والحديث منافاة لان مقتضى
الاية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف
ذلك والجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج
الاغلب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه

انتفاء المشروط كما في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا قال الامام اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن
في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه ولا
عمل بقول مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعي في
صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد
وعند الشافعي لا يلزم الا بالقبض فقوله وعند مالك يصح الارتهان
اي يلزم وهو اي الدين مضمون لا بنمائه اي لا يتمانه الذي
المديون على الدين كان الاصل الذي ايتمن حذف همزة
الوصل في الدرج فالتقى ساكنان ياء الذي وهمزة ايتمن فحذف
ياء الذي فصار الذي ائتمن فهذه هي القراءة المشهورة ثم
ربما تنقلب الهمزة لكسرة ما قبلها ياء فصار الذيتمن وبعضهم
لما قلبوها ياء ادغموها في التاء حتى يصير الذتمن قياسا على اتسر
فان اصله ايتسر ادغم الياء في التاء وهذا ليس بصحيح لان
الياء التي في الذيتمن اصلها الهمزة ولا يجوز ادغام الهمزة
في التاء بخلاف اتسر فان اصله ياء لانه من اليسر وما يقال
من اتزر واصله ائتزر فغير جار على السنة الخواص من
الفصحاء وكذلك رتيا في رويا فان قلت هلا اقتصر يعني
الشخص هو الذي يكتم الشهادة فيكون هو الآثم فلم اسند الاثم
الى قلبه اجاب عنه باربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة
بالقلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ كما
يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب وثانيها ان

الاثم

الاثم وان كان منسوبا الى الشخص لكنه اسند الى القلب
مجازا من باب اطلاق بعض الشيء على كله وانما اسند الى
هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه نظن
في المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فان من امسك
لسانه عن الشهادة قيل انه كتم الشهادة وتعلق الاثم به
فاسند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان
ترجمان عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل
ساير الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على
انه من معاظم الذنوب متى في قوله مما يتعلق بالتوبة و
الضمير المستتر عايد الى من فيمن استوجب وهو المكلف
والمحذوف الى ما وفي منه الى السوء وقيد التوبة على مذهبهم
ولا يدخل فيما يخفيه جواب سوال وهو ان قوله وان تبدوا
ما في نفوسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس
والخواطر الفاسدة الواردة على القلب ولا يتمكن من
من دفعها فالمواخذة بها تكليف بما لا يطاق اجاب بان
خواطر القلب قسمان احدهما ما يعتقده ويعزم على ايقاعه
والاخر ما لا يكون كذلك بل يكرهها ولكن لا يمكنه دفعها والاول
يواخذ به دون الثاني لان الخلق عنه ليس في وسعه فالآية
مخصوصة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم استشهد
على ذلك بقصة عبد الله بن عمر رض يقال نشج الباكي ينشج
نشيجا اذا غص بالبكاء في حلقه من غير رفع الصوت

وانا عبد الرحمن كنيته ابن عمر وجد المسلمون منها اى من
الآية لاحن مخطى لان الراء حرف مكرر والوقف يظهر
ما فيها من القوة والتكرار وفى اللام ضعف فادغامها فى
اللام يبطل تكريرها ثالثها بنا تنزل وهو بدل من تاتنا والاشتهاد
ليس فى البدلية من الجزاء بل فى مطلق بدلية الفعل المجزوم
من الفعل المجزوم والحطب الجزل القوى الغليظ تاججا
اشتعالا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون
غلاظ الحطب لتقوى نارهم فينظر اليها الضيفان من
بعيد فيقصدونها اوضح من المفصل اى من المجمل الذى
ورد عليه التفصيل فهو بدل البعض من الكل ان اعتبر
كل واحد من يغفر ويعذب وان اعتبر مجموع يغفر ويعذب
فهو بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل فهو بدل
اشتمال داخرين الرحور الصغار وقراءة ابن عباس
وكتابه قيل له فى قراءته فقال كتابه اكثر من كتبه وبيانه ان
كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كما ان كتبه جمع مضاف
يفيد العموم والعموم باعتبار الافراد وافراد الكتاب احاد
وافراد الجمع جموع ولا شك ان الاحاد اكثر من الجموع وفيه
نظر لان عموم الجمع ليس باعتبار الجموع فان العام لفظ يتناول
جميع مسميات باعتبار امر اشتركت فيه كما ان المسلمين
عام لانه يتناول زيدا لانه مسلم وعمرا لانه مسلم وبكرا كذلك
فالافراد التى يتناولها الجمع ليست افرادا للجمع بل

افراد

افراد للاسم المشترك فلا يفهم من المسلمين الا الآحاد المسلم
لا جموع المسلمين والا لكان الخطاب لا يتناول الاحاد وليس
كذلك لا يقال اليس استغراق لا رجل اكثر من استغراق
لا رجال فان لا رجال يصدق وان كان رجل او رجلان
بخلاف لا رجل وكذلك لا يلزم من صدق كل ملائكة كذا صدق
كل ملك كذا ولا بالعكس فلولا ان كل ملك اكثر من ملائكة
لما كان كذلك لانا نقول ان اريد ان رجل ورجال عامين
فهو ظاهر الفساد والا لكان لا رجل ولا رجال نفى العام
وليس كذلك بل النفى عام وفرق بين نفى العموم وعموم النفى
وان اريد ان نفى رجل ونفى رجال عامين فاللازم ليس الا
ان نفى المفرد اشمل من نفى الجمع ولا يلزم منه ان يكون المفرد
اشمل من الجمع وكذلك كل ملك اكثر للحوق الكل ولا يلزم ان يكون
عموم الملك اكثر من عموم الملائكة وتحقيق ذلك ان النفى والكل
انما هما باعتبار ما صدق عليه ما اضيف اليه وهو الافراد
بخلاف عموم الجمع ولئن نزلنا عن هذا المقام فالايمان بمجموع
الكتب مستلزم للايمان بجميع احادها وبالعكس فلا فرق بينهما
الا بحسب المفهوم وسمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام
يتكرر فى هذا الكتاب ولا تحقيق له لان الذى يتناول الواحد
يتناول الجمع بالضرورة فاذا قيل اشتريت عبيد زيد فلا
بد ان اشترى كل واحد منهم كما اذا قيل اشتريت عبد زيد
واريد العموم فليس بينهما فرق واحذ فى معنى الجمع

انما احتاج اليه لان بينا دخل عليه وبينا لا يدخل الا على
متعدد لكن احدا يقبل التعدد فنزل القابل للتعدد منزلة
المتعدد بالفعل وايضا فى سياق النفى فيفيد العموم وفى
الصحاح الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان
واما قولهم ما فى الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى
فيه الواحد والجمع والمونث دون مدى الطاقة اى لا يكلفها
الا ما يسهل عليه ويكون ادونَ وادنى من مقدوره ومجهوده
كما اذا كان فى قدرته ان يصلى الكثر من خمس فكلفه خمسا
لانه كان تعليل لقوله ويتيسر عليه دون مدى الطاقة اكتسال
اى قصد عمل واجتهاد فان الشر لما كان مشتهى للنفس يكون
للنفس فيه جد وسعى بخلاف الخير كانه زيد فى المعنى لزيادة
فى البناء الاصر العبئ الثقيل العبث الحمل واما قوله من قتل
الانفس فهو انه كان فى شريعة موسى اذا قتل واحد وجب
القصاص من القاتل ولم يقبل العفو ولو تنجس جلد الخف

مطلب

او الفروة او الثوب وجب قطع موضع النجاسة وكان فرض
عليهم خمسون صلوة وامروا بدفع ربع اموالهم فى الزكوة
وكانوا اذا اتوا الخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان
حلالا لهم قوله هذه للمبالغة فعل يجئ للتكثير كقطع فانه
لتكثير القطع ويجئ ايضا للتعدية كفرح حمل عليه يفيد معنى
وحمل عليه للمبالغة فى ذلك المعنى واما حمله ذاك فهو للتعدية
من حمله وليس فيه الا نقل باب الى باب فلا يفيد مبالغة

فقال

اعفنى ن

فقال اعفنى عن الخروج معك اى دعنى واتركنى يعنى طلبوا بقوله
لا تحمل علينا اصرا اى لا يكلفهم بما يشق عليهم من التكليفات ثم
طلبوا بقوله ولا تحملنا الاعفاء عن انزال العقوبات وانما
حمله على العقوبات لئلا يلزم التكرار ولهذا قدح فى القول
الثانى بلزوم التكرار ويمكن ان يفرق بان الاول تكليف فيه ثقل
ما لكنه يستطاع ولهذا كلف به الاولون والثانى التكليف الذى
لا يستطاع وهذا على سبيل التتميم واعلم ان من الاشاعرة
من استدل على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الآية اذ لو لم يكن
جايزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تع فى قول المصنف دفع
هذا الاستدلال بحمل الاية على العقوبات قوله فمن حق المولى
ان ينصر عبيده الخ تشر لما تقدم من معانى المولى فان الفاء
تقتضى ترتب طلب النصرة عليها فان كان مفهومه السيد
فانصرنا لان حق السيد ان ينصر عبيده وان كان معناه
الناصر فانصرنا فانك ناصرنا وعادتك نصرتنا وان كان
متولى الامور فانصرنا لان النصرة من امورنا قال الامام
انما حكى الله تع عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع لتكون
الادعية الى القبول اقرب للهم ان يدانت فاذا اجتمعت

مطلب

الارواح والدواعى على شئ واحد كان حصوله اسرع
ولن يستطيعها المبطلة اى لا يقدر السحرة على الاتيان
بمثلها بخلاف المعجزات المحسوسة فانه ربما امكن للساحر
ان يحاول معارضتها بالسحر

سورة آل عمران

ميم حقها ان يوقف بيان هذا الكلام يستدعي ذكر مقدمة وهي
انك قد سمعت في اول سورة البقرة اختلفوا في اسماء
الحروف من نحو الف لام ميم وغير ذلك من الاسماء قبل التركيب
هل هي معربة او مبنية فذهب بعضهم ومنهم المصنف
الى انها معربة وسكونها سكون وقف لا بناء ولهذا اغتفر
التقاء الساكنين فيها كنحو لام ميم زيد عمرو واذا عدد
اسماء الاعداد نحو ثلثة اربعة خمسة تصير التاء هاء والتاء
انما تصير هاء في الوقف لا في البناء وزعم اخرون الى انها
مبنية لعدم مقتضي الاعراب وان سكونها سكون بناء واغتفار
التقاء الساكنين فيها للفرق بين ما بني لعدم المقتضي وبين
بني لوجود المانع اذا اهر تذكرت هذا فنقول ههنا قراءتان
احدهما سكون الميم وقطع همزة الله وهذه القراءة شاذة
وان كانت منسوبة الى عاصم لضعف في طريق الرواية
وثانيتهما ما اجتمعت عليها القراء وهي فتح الميم واسقاط
الهمزة فوجه القراءة الاولى بانها لما وقف على ميم انتهى
تلك الكلمة فيكون كلمة الله ابتداء الكلام فلابد من قطع الهمزة
والقراءة الثانية بانا اسقطت الهمزة ونقلت حركتها الى
الميم لتدل عليها ثم سال نفسه بان نقل الحركة موقوف على
ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة
لم تثبت في الدرج فلا يتصور نقل الحركة واجاب بانا سكون
الميم لما كان على الوقف لم يكن هناك درج لان الوقف يبين

انتهاء

انتهاء الكلام فلا اتصال للميم بالله فيكون الهمزة في حكم الثابت
محذوفة تخفيفا والقيت حركتها على الميم كما في واحد اثنان
اسقط الهمزة ونقل حركتها الى الدال لتدل عليها فان قلت
لما لم يكن هناك درج كان الكلام منقطعا عند الميم مبتدئا بالله
فلابد من سكون الميم وثبوت الهمزة فلم قال ميم في حكم
الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت فنقول انه
اشارة الى جواب سؤال وهو انه اذا انقطع الميم عن الله
لا يجوز تخفيف الهمزة ونقل حركتها لان شرط تخفيف الهمزة
ان لا تكون مبتدا بها والجواب ان الميم وان كان منقطعا في
نفس الامر عن الله لكن اجري الوصل مجرى الوقف فخفف
الهمزة ونقل حركتها وان كان الميم باقية على نية السكون
والهمزة باقية على نية الثبات والابتداء بها بدليل قولهم
ثلثة اربعة فانه نقل حركة الهمزة الى الهاء مع الوقف عليها
هذا ما ذهب اليه المصنف وزعم سيبويه وابو علي وغيرهما
ان حركة الميم لالتقاء الساكنين فان الميم ساكنة وبعدها
لام التعريف ساكنة فحرك الميم بالفتح لا بالكسر لخفة الفتحة
وللابقاء على تفخيم لفظ الله والى هذا المذهب اشار بقوله
فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقاء الساكنين ولا شك
ان لزوم التقاء الساكنين مبني على ان سكون الميم للبناء
فانه لو كان للوقف كان منقطعا عن الله فلا تلاقي بينهما
ولعل المصنف تنزل عن هذا المقام فاجاب بانه لا يجوز

ان يكون حركة الميم لالتقاء الساكنين اما اولا فلان التقاء
الساكنين مغتفر في الوقف كما في ابرهيم فلو كان موجبا
لتحريك احدهما لم يغتفر في الوقف واما ثانيا فلان التقاء الساكنين
لو اوجب الحركة لزم ان يحرك الميم من لام كما حرك من ميم
واما ثالثا فلانه لو كان موجبا لتحريك الميم لم ينتظر في تحريكه
الى لحوق ساكن آخر وهو اللام كما زعموا لان التقاء الساكنين
حاصل وان لم يلحق الساكن الآخر وهما الياء والميم فان
قلت فرق بين التقاء الساكنين في الوقف وبينه فيما نحن
بصدده فان النطق بالساكنين ممكن في الوقف واما في
مسئلتنا فقد اجتمع ثلث سواكن وامتنع النطق بها فلهذا
حرك اجاب بان الحركة لو كانت لملاقاة سواكن وامتناع
التلفظ لزم ان لا يحرك الدال من واحد اثنان لامكان التلفظ
بالساكنين فيهما كما اذا وقف على أُصَيْم تصغير اصم ومُدَيْق
تصغير مدق وهو ما يدق به امكن التلفظ بالساكنين وهما
الميمان في اصيم والقافان في مديق فلما حرك الدال من واحد
علم ان حركتها ليست لالتقاء الساكنين وامتناع التلفظ بل
لنقل حركة الهمزة فان قلت لو كانت حركة الميم هي الحركة
المنقولة من همزة الله في اوجه القراءة بالكسر وهمزة الله
ليست مكسورة اجاب بان هذه القراءة غير مقبولة
فان قلت صرح في المفصل بان حركة الميم لالتقاء الساكنين
بقوله في التقاء الساكنين متى التقى الساكنان في الدرج على

احدهما

غير حدهما ولكن الاول غير مدة فالوجه تحريك الاول نحو الم الله
فيما عدا ما بدا فنقول جرى في المفصل على مذهب سيبويه
لانه مختصر كتابه واما في هذا الكتاب فعلى ما يقتضيه البحث
والاجتهاد **قوله** وتكلف اشتقاقهما زعم الكوفيون
ان التورية تفعلة من ورى الزند يرى اذا خرجت ناره
واصلها تورية قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
سميت بذلك لانها سبب للهداية كما قال الله تع انا انزلنا
التورية فيها هدى ونور وقال اهل اللغة الانجيل افعيل من
النجل وهو الاصل سمي به لانه اصل العلم والحكمة قال المصنف
هذا انما يصح لو كانا عربيين وفيه نظر لجواز ان لا يكونا
عربيين ويعتبر فيهما الاشتقاق لموافقتها العربية كما
ذكره في طالوت متعبدون بفتح الباء من تعبّد الله الخلق
استعبدهم اي نحن مامورون بشرايع من قبلنا وبكسر الباء
من التعبد بمعنى التنسك **قوله** من كتبه او من هذه الكتب
نشر لما سبق من قوله جنس الكتب او الكتب التي ذكرناها
فعلى الاول من باب عطف العام على الخاص تخصيصا للخاص
بمزيد شرف وعناية كقوله تع والشمس والقمر والنجوم
وعلى الثاني من عطف الصفة على الموصوف على سبيل التجريد
جرد عن الكتب معنى كونها تفرق بين الحق والباطل و
عطف عليها كما في قولهم مررت بالرجل الكريم والنسمة
المباركة وهو ظاهر لان الكتب المشهورة اربعة القرآن

من ورى الزند ورى

وعبرانية...

والتوربة والانجيل والزبور فلما ذكرت الثلثة علم ان المذكور
بعدها الزبور قال الامام في اطلاق الفرقان على الزبور
بعد لان المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل و
ليس في الزبور الا الموعظة وفيه شيء لان الموعظة
ايضا فارقة بين الحق والباطل واذا حمل على القران
ففي قوله نزل اولا وانزل ثانيا فايدة وهي التنبيه على كيفية
النزول وهي انه نزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا
جملة واحدة كما قال انا انزلناه في ليلة القدر وفي ليلة مباركة
ومن سماء الدنيا منجما في ثلاث وعشرين سنة بخلاف الكتب
الباقية فليس لها الا الانزال لما بين التوحيد بقوله
الله لا اله الا هو وذكر الكتب الفارقة بين الحق والباطل
والايمان والكفر اوعد المعاندين وهم الذين كفروا اشد
ايعاد بقوله لهم عذاب شديد وبقوله والله عزيز ذو انتقام
لان تنكيره يدل على تشديده لاسيما وقد اقترن بصفة العزة
فانه لما كان غالبا على جميع الموجودات كان انتقامه اقوى الانتقامات
وبقوله ان الله لا يخفى عليه شيء وانما عبر بالعالم عن الارض
والسماء لان المقام مقام الوعيد والوعيد انما يحصل لو بين
ان الله لا يخفى عليه احوال العباد حتى يجازيهم على كفرهم و
ايمانهم والعباد واحوالهم ليست بالسماء والارض بل من
العالم فيكون المراد بالسماء والارض العالم اطلاق الجزء
على الكل هذا احتجاج على من زعم اي على النصارى احتج على ان

الاية

ذكر ما

عيسى

٢٨٦

عيسى ليس ربا بانه مصور في الرحم من وجهين احدهما
ان الله تعالى صوره في الرحم كما صور غيره فكما ان غيره عبد الله
كذلك هو عبد والعبد لا يكون ربا والثاني انه لما كان مصورا
في الرحم يخفى عليه شيء واراد بتصويره في الرحم والله لا يخفى
عليه شيء فقوله وكان يخفى عليه عطف على جزان وهو قوله
عبد كغيره بابا حفظت ما يلوح من هذا الكلام ان المحكم
ما يكون له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر والمتشابه ما يكون
له معنى ويكون له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل
معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا خلاف
ما عليه ائمة الاصول والمتشابهات تحمل على المحكمات كما تحمل
قوله الى ربها ناظرة وهو متشابه على قوله لا تدركه الابصار
وهو محكم وكما تحمل امرنا مترفيها على لا يامر بالفحشاء
والسؤال عن فائدة انزال المتشابهات فذكر فيه اربع فوايد
اولها ان الايات لو كانت كلها محكمات تعلق الناس بها واقتصروا
عليها في الاعتقادات والاعمال فاعرضوا عن طرق النظر
والاستدلال مسقون في ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة
الله تعالى التي لا تحصل الا بالنظر والاستدلال بخلاف ما اذا
كان بعض الايات متشابها فان معرفة المتشابهات محوجة
الى النظر والاستدلال مثلا اذا تاملنا قوله يد الله فوق
ايديهم واردنا ان نعرف انا ليس المراد من اليد الجارحة
فلا بد من الاستدلال على ان الله ليس بجسم بالدليل العقلي الموقوف

عع النظر فقوله من النظر والاستدلال بيان ما في قوله عما
يحتاجون فيه كانه قال لا اعرضوا عن النظر الذى يحتاجون فيه
الى التفحص والتامل وقوله ولما في المتشابه عطف على قوله لو كان
كله محكما وتقدير الكلام ما كان القران كله محكما لانه لو كان كله
محكما الى آخره ولما في المتشابه والضمير في بينه راجع الى ما
يتناقض في ظاهره وصح اضافة البين الى ما يتناقض لانه متعدد
وقوله ازداد جواب اذا والجملة خبر ان اى لا يهتدى الى تاويله
لا يجوز اطلاق الاهتداء على الله تع لما فيه من ايهام سبق جهل
وضلال لان اهتدى مطاوع هدى وقد انعقد الاجماع على امتناع
اطلاق الالفاظ الموهمة عليه تع والتاويل صرف اللفظ الى معنى
مرجوح وفلان يعض في العلم بضرس قاطع اى متمكن في العلم
كل التمكن والاول هو الوجه اما اولا فلانهم لما فسروا المتشابه
بما استاثر الله بعلمه رجع معنى قوله تع وما يعلم تاويله الى انه
ما يعلم تاويل ما اختص بعلم الله الا الله ومن المعلوم انه لا فائدة
في هذا الكلام واما ثانيا فلان الراسخين في العلم في مقابلة
الذين في قلوبهم زيغ وقد حكم عليهم بانهم لا يعلمون تاويله الحق
فلا بد ان يكون حكم الراسخين في العلم العلم بتاويله الحق ولا
سيما وقد وصفوا بالرسوخ في العلم وربما يوجه الوجه الثاني
بان كلمة اما المذكورة في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ واما
لا يكاد يوجد في التنزيل وما بعدها دفع الا ويثنى او يثلث
كقوله تع اما السفينة واما الغلام واما الجدار على ان وضع

اما

اما للتفصيل فان جيء باما منفردة فلا بد من اما اخرى مقدرة
فالمعنى واما الراسخون في العلم فيقولون فلما حذف اما ولى الا الله
الكلام عليه حذف الفاء ايضا لانه من احكامه وقراءة عبد الله
وقراءة ابى تؤيد هذا المعنى والنظم يساعده لان الاية من باب
الجمع والتقسيم والتفريق الجمع قوله هو الذى انزل عليك الكتاب
والتقسيم قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات والتفريق
فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل والراسخون قسيما
له كانه قيل فاما الزائغون فيتبعون المتشابه واما الراسخون
فيتبعون المحكم ويردون المتشابه الى المحكم ويقولون كل من
عند الله لا يقال الوقفان متناقضان لان الوقف على الله
يستلزم حصر علم التاويل في الله تع والوقف على الراسخون
في العلم يستلزم عدم حصر التاويل في الله لانا نقول غاية
ما في الباب عدم صحة احد الوقفين ولا باس به لعدم تواتر
ما هو من قبيل الاحاد الاداء لا تزغ قلوبنا ظاهر معناه
لا تضلنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية
الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الله كما ان الهداية منه
لكن هذا ليس موافقا لمذهبه فلا جرم اوله باحد الامرين
اما السبب او منع اللطف معناه ان الالهية لما خاطب
بقوله ربنا انك جامع الناس عدل عن الخطاب بقوله ان الله ووضع
هذا المظهر وهو لفظ الله موضع المضمر المخاطب افاد صريحا
ترتب الحكم على هذا الاسم وهو يستلزم المنافاة بين الالهية

يعني القوم هم

وخلف الميعاد مثلكم اى للبدل اللام فى الذين كفروا
للجنس لو كان المراد بهم من كفر برسول الله وعلى الثانى للعهد
قوله اى لن تغنى عنهم او يوقد بهم نشر لقوله ويجوز ان
ينتصب محل الكاف بلن تغنى او بالوقود يعنى يجوز ان يكون
كداب آل فرعون مصدرا لقوله لن تغنى فيقال لن تغنى عنهم
كداب آل فرعون اى كعدم الاغناء عنهم فان عدم الاغناء
عن آل فرعون داب وحال لهم وكذلك يجوز ان يكون مصدرا
لوقود النار لان معناه يوقد بهم النار فيقال او لئك
توقد بهم النار كداب آل فرعون اى كما توقد النار بآل فرعون
وايقاد النار بهم شان وحال لهم وهذا كما تقول انك لتظلم
الناس كداب ابيك فانه مصدر لان معناه كظلم ابيك وظلم
ابيك دابه وشانه وكما تقول ان فلانا محارف اى محروم عن
الحظ والرزق كداب ابيه اى كما حورف ابوه فان المحارفة
من شان ابيه ثم كداب آل فرعون ان كان مرفوعا خبر مبتداء
هو داب هؤلاء يكون معناه ان حال هؤلاء كحال آل فرعون
فى الكفر والتكذيب وما فعل بهم من تخييب سعيهم فيكون
التشبيه تمثيليا وان كان منصوبا على المصدر فوجه الشبه
امر واحد وهو عدم الاغناء او الايقاد فالوجه عقلى
وقوله تع كذبوا باياتنا جملة استينافية لتكون تفسيرا للداب
بما فعلوا اى كذبوا وفعل بهم اى اخذهم الله بذنوبهم وهذا مرفوع
انما يكون لو كان كداب مرفوع المحل اما لو كان منصوبا فهو استيناف

لبيان

٢٨٨

لبيان السبب نحن الناس فنزلت سيغلبون بقصة اليهود
اما بالقصة الاولى فكانه قيل فلما كان يوم بدر شكوا فنزلت يعنى
قل لليهود لا تشكوا فى ان غلبت فستكون الغلبة عليكم
فستغلبون وتحشرون واما بالقصة الثانية فظاهر
ان الله تع اذا اخبر النبى عليه بان الكفار سيغلبون ويحشرون
ثم قال للنبى اخبرهم بهذا يعنى ان تقول هذا لهم سيغلبون
ويحشرون بالتاء لان الاخبار حينئذ بمعنى كلامه تع فلا بد من
نقله بالتاء والحاصل ان الاخبار فى التاء بمعنى كلام الله تع
وفى الياء باللفظ فقوله وهو الكائن من نفس المتوعد به هو
راجع الى معنى سيغلبون ومن بيانية واللام فى المتوعد بمعنى الذى
والضمير فى به راجع الى اللام والمعنى ان معنى سيغلبون هو الثابت
الذى هو نفس المتوعد به وهو مدلول اللفظ ولو حذف هذه الجملة
المعترضة بد تمامها البين لم يضر فان الكلام بدونها تام
فى ضمير الفاعل فى يرونهم قولان احدهما انه يعود الى المشركين
فالمعنى يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من
الفين اذ كان عددهم الفا تقريبا او مثلى عدد المسلمين ستمائة
ونيفا وعشرين اذ كان عددهم ثلثمائة وبضعة عشر ويدل
عليه قراءة نافع لان الخطاب لمشركى مكة فيكون ضمير الفاعل
فى ترونهم للمشركين قطعا وحينئذ ان جعلنا ضمير مثليهم للمسلمين
فالمعنى واضح وان رددناه الى المشركين كان فيه التفات من
الخطاب الى الغيبة واليه اشار بقوله مثلى فئتكم الكافرة و

وحينئذ يكون في الآية ثلث التفاتات لانه التفت اولا في قوله
واخرى كافرة ثم في قوله يرونهم ثم في قوله مثليهم وقوله ونظيره
يعني ان في عرصة القيمة مواقف يسال في بعضها عن الذنوب
ولا يسال في بعضها فتقليل المسلمين وتكثيرهم بحسب اختلاف
الازمنة كما ان السوال وعدمه بحسب اختلاف الامكنة القول
الثاني ان يرجع الى المسلمين اي يرى المسلمون المشركين مثلي
المسلمين لا مثلي المشركين لانه يوجب نصرة الكفار والقاء
الخوف في قلوب المسلمين وانما يرون المشركين مثليهم وكانوا
ثلثة امثالهم على ما قدر عليه امرهم ووطنوا انفسهم عليه من
مقاومة الواحد من المسلمين الاثنين من المشركين وقوله
بعد ما كلفوا جواب سوال مقدر وهو ان يقال هذا يناقض
قوله في سورة الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم
قليلا لان مثلي العدد بالنسبة اليه كثير لا قليل اجاب بانهم
كلفوا بمقاومة الواحد العشرة فكان عندهم ان الكفار لو كانوا
عشرة امثال المسلمين لقاوموا لكنهم رأوا المشركين مثلي المسلمين
فيكون المشركون عند المسلمين قليلا لان ضعفهم قليل بالاضافة
الى عشرة الاضعاف وهذا التوجيه منتظم الا ان قراءة نافع لا
تساعد عليه لانه لما كان الخطاب في لكم لمشركي قريش كان الخطاب
في ترونهم للمشركين لا محالة والقراءة بالتاء يجب ان يكون
موافقة له في المعنى فيكون ضمير الفاعل في ترونهم بالتاء كناية
عن المشركين لا عن المسلمين وقوله وكان الكافرون ثلثة

امثالهم لا تعلق له بالجواب ولا بالسوال وغاية ما يمكن ان يقال
فيه انه عطف على قوله يرى والتقدير يرى المسلمون المشركين
مثلي المسلمين وكان المشركون ثلثة امثالهم وانت خبير بانه لو
اسقط هذه الجملة من الكتاب لما ضر وههنا نظر آخر وهو
ان المطلوب نسبة الاثنين الى العشرة وهي ليست نسبة
الضعف الى عشرة الاضعاف لان ضعف الواحد اثنان
وضعفا الواحد ثلثة فانه اذا قلت اضعفت الشيء او ضعفته
او ضاعفته فلا معنى له الا انك ضممت اليه مثله واذا ضممت
الى الواحد مثله يكون اثنين وان ضممت الى الواحد مثليه يكون
ثلثة وهكذا تسعة اضعاف الواحد عشرة وعشرة اضعافه
احد عشر فالصواب ان قال بالاضافة الى عشرة الامثال
او تسعة الاضعاف واجيب بان الضعف هو المثل فاذا
اعتبر عدد من الضعف فان اضيف الى شيء يكون عبارة عن
امثال مضمومة الى ذلك الشيء وان اطلق فلا يراد به الا الامثال
قال المصنف في قوله فآتت اكلها ضعفين اي مثلي ما كانت
تثمر وكذلك قوله يضاعف لها العذاب ضعفين اي مثلي عذاب
غيرها وهذا كالزوجين فانهما اثنان لان كلا منهما يزاوج
الآخر فكذا الضعفان اثنان اذ كل منهما يماثل الآخر وبالنصب
على الاختصاص بتقدير اذكر او اعني فئة تجاهد في سبيل
الله منصوبة على المدح واخرى كافرة على الذم واما الحال
فموطئة وهي الموطئة للحال فان الحال بالتحقيق ما بعدها

مطلب

كقوله انا انزلناه قرانا عربيا وقال زيّن عطف على قوله والوجه ان يقصد تخسيسها لا على قوله جعل الاعيان نفس الشهوات كما ذكر لانه بنى على ذلك الوجه لا على الاول وفى قوله ما هو الا شهوات لا غير عطف بلا مع الاستثناء ولم يجوزه عبد القاهر وصاحب المفتاح لان للعطف بلا شرطا وهو ان لا يكون مدخولها منفيا قبلها وهذا الشرط منتف ثمه اما الاشتراط فلان لا للنفى فلو كان مدخولها منفيا قبلها كان نفيا للنفى ونفى النفى اثبات فيكون مدخولها مثبتا وهو خلاف وضعها وايضا لا النفى ما وجب للاول لا النفى ما نفى عن الاول واما انتفاء الشرط ثمه كما فى قولنا ما يقوم الا زيد لا عمرو وما زيد الا قايم لا قاعد فلان معنى ما يقوم الا زيد ما يقوم احد عمرا كان او غيره فيكون قيام عمرو منفيا قبل لا وكذلك معنى ما زيد الا قايم ما زيد شيئا من القاعد وغيره فالقاعد منفى قبل لا فينتفى شرط العطف بخلاف انما انا تميمى لا قيسى وتميمى انا لا قيسى لان لا النفى ما يدل عليه ما قبلها صريحا والنفى فى المثالين والنفى ليس بصريح بل ضمنى وانما الضمنى الصريح هو الاثبات فلا ينفى الا الاثبات فيكون ما بعدها منفيا كما هو موضوعها وهذا الكلام فاسد لانه لا يلزم من كون مدخول لا منفيا قبلها ان يكون لا نفيا للنفى وانما يكون كذلك لو كان عطفا على ذلك المنفى وليس كذلك فانا اذا قلنا ما يقوم الا زيد لا عمرو كان لا عمرو عطفا على زيد وحكمه الاثبات لا على احد الذى حكمه النفى فان قلت

لا النفى

لا النفى الصريح والصريح النفى لا الاثبات قلت لا لما كانت على الحقيقة تكون لنفى الحكم الذى على المتبوع لا محالة وان لم يكن صريحا ولا للنفى صريحا لا النفى الصريح ففيه مغالطة بقى ان يقال اذا نفى مدخول لا اولا فالعطف بلا تكرار فنقول فيه فايدتان التاكيد والتنبيه على ان القصر بالقياس الى المعطوف لا بالقياس الى غيره على انه يمكن ان يقال ههنا ليس لا غير عطفا على شهوات بل صفة لها اى ما هو الا شهوات موصوفة بانها ليست غير الشهوات اى موصوفة بانها شهوات صرفة والمقنطرة اى المجموعة او المطهرة التامة الخلق قال ابو البقاء من ذلكم فى موضع نصب بخير اى ما تفضل ذلكم فعلم منه ان افعل التفضيل اذا استعمل بمن يكون مفعوله لان افعل التفضيل فى معنى تفضله وخالدين حال مقدرة من الذين اتقوا والعامل الاستقرار وقدمة الكلام اى فى اول البقرة عند قوله والذين يومنون بما انزل اليك الكلم الطيب كما ذكر من تهليل وتكبير وتسبيح وقراءة قران واستغفار واقول الظاهر ان المراد هو الدعاء من الاستغفار وغيره لان ساير الاذكار يدخل فى العمل الصالح ولان من العمل الصالح ما يشتمل على الاذكار كالصلوة وههنا العمل الصالح الذى يرفع الاستغفار بالاسحار هو قيام الليل لانهم يقدمونه على سبيل الوسيلة شبهت دلالته على وحدانيته بالافعال والآيات بشهادة الشاهد ووجه الشبه البيان

مطلب الحال

والكشف فان الدلالة جبينة لله للدعوى كاشفة عن صحتها
كالشهادة وكذلك شبه اقرار الملائكة واولى العلم بذلك اى
بالتوحيد واحتجاجهم عليه بالشهادة ثم استعمل شهد بدل
دل وافتد فهو استعارة مصرحة تبعية وقائما بالقسط
الباء للتعدية والقسط العدل فيكون معناه مقيما للعدل
وقوله على السوية يتعلق بقوله يامر اى يامر عباده بالتكاليف
والاعمال على السوية لا يكلف واحدا منهم بشئ زائد او ناقص
حال مؤكدة منه اى من فاعل شهد وهو الله والحال المؤكدة
هى اللازمة لذى الحال والمنتقلة بخلافه انا ابن نهشل لا ندعى لاب
عنه ولا هو بالابناء يشرينا ندعى من الدعوة وعنه متعلق
به يقال ادعى فلان فى بنى هاشم اذا انتسب اليهم وادعى
عنهم اذا عدل نسبه عنهم لاب اى لاجل اب يشرينا اى يبيعنا
والمعنى انا لا نرغب عن ابينا فننتسب الى غيره وهو لا يرغب
عنا فيبيعنا بغيرنا من الابناء والضمير فى ياوى للصايد
المذكور قبل وعطل جمع عاطل وهو الذى لا حلى
عليه وشعثا جمع شعثاء وهى التى لا تسرح شعرها ولا تدهنه
ولا تغسله والمراضيع اما جمع مرضاع وهى كثيرة الارضاع
او جمع مرضع وهى التى ترضع والاصل المراضع فاشبعت
الكسرة والسعالى جمع سعلاة وهى اخبث الغيلان اراد
الشاعر ان يصف النسوة بصفات هى العطل والشعث
والمراضيع لكن خالف بينها فى الاعراب ونصب شعثا

ويأوى الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى

مطلب

على

على الاختصاص دلالة على انها اسوء حالا فهو نصب على الذم
او الترحم فان قلت هلا تقول يعطف شعثا على محل عطل
لانه منصوب المحل على المفعولية فنقول لما ذكرنا من انه
انما عدل عن طريق العطف تنبيها على اختصاصهن بالشعث
وكماله فيهن وهذا المعنى المراد لا يحصل من العطف نعم لانها
حال موكدة لان الالهية مقتضية للقيام بالعدل كما ان عطوفا
فى قولك هذا ابوك عطوفا حال موكدة لان الابوة دالة
على العطف والحال الموكدة لا تستدعى ان تكون فى الجملة التى
هى اى الحال زيادة فى فايدتها اى فى فايدة الجملة عامل فيها
اى فى الحال وعامل اسم تكون والمعنى ان الحال الموكدة لا تستدعى
ان تكون عاملها فى الجملة التى تكون الحال موكدة لها بل يجوز
ان تكون عاملها فيها كقوله تع شهد الله ويجوز ان لا تكون عاملها
فيها نحو انا عبد الله شجاعا فان عاملها محذوف وهو احقه
او اثبته فان قلت هذا ينافى ما فى المفصل من ان الحال
الموكدة هى التى تجىء على اثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لها
لتاكيد الخبر وتقرير مؤداه فنقول المراد تعريف الحال
الموكدة التى يجب حذف عاملها واليه اشار بقوله لا عمل لها
لان الحال اذا تعلق باسمين ولا تكون لها عمل فيها فلا بد من
تقدير عاملها وهو اوجه اى انتصابه حالا عن هو اوجه من
انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح من هو
اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب

واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط ح في حكم شهادة الله و
الملائكة واولي العلم كالتوحيد واليه اشار بسوال وجواب
تعني لما اثبت التوحيد والعدل ثم اتى بقوله ان الدين
عند الله الاسلام جملة موكدة فلو لم يكن المراد بالاسلام
التوحيد والعدل لم يكن ايراده ملائما وفيه ان من ذهب
الى تشبيه او تجويز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين
الله لان من اجاز الرؤية ليس من اهل التوحيد لان الله
تعالى لو كان مرئيا لكان في جهة مقابلة للرائي فيكون جسما
وكل جسم مركب فاما ان يكون شيء من اجزائه ممكنا او لا يكون
لا سبيل الى الاول والا لزم امكان الواجب فتعين القول
بان كلا من تلك الاجزاء واجب الوجود وهو مناف للتوحيد
ومن ذهب الى الجبر ليس من اهل العدل لانه نسب الظلم
وجميع القبائح الى الله تع فلا يكون عدلا بل جائرا وايضا اذا
كان الشخص مجبورا على ما يفعله فتكليفه ضد ذلك الفعل
يكون جورا لا محالة والجواب عن الاول ان اقتضاء الرؤية
الجهة المقابلة انما في الشهادة واما في الغائب فلا وعن الثاني
ان الله تع متصرف في ملكه ويفعل ما يشاء فلا شيء قبيح بالنسبة
اليه وانما ذلك بالنسبة الى العباد قلت ذكره اولا وجه
هذا بانه اثبت الوحدانية على الاختصاص اولا بقوله لا اله
الا هو وقرن به اثبات العدل لا على الاختصاص ثم كرر
كلمة التوحيد ليدل على اختصاصه بالصفتين لان الضمير

المرفوع فيها راجع الى ذلك الموصوف بالصفتين فيحصل من
رجوع الضمير اليه تخصيص العدل ايضا وهذا الكلام مشوش
لان معنى اختصاصه بالوحدانية ليس الا قصر الالوهية عليه
وهو معنى لا اله الا هو فلو كان الضمير في الكلمة المكررة راجعا
الى الموصوف بالوحدانية كان معناها لا اله الا الذي لا اله الا
هو وايضا الضمير اذا كان راجعا الى الموصوف بصيغة العدل
لم يكن معناه الا ان لا اله الا الله العدل فمن اين لزم تخصيص
العدل بالله ولعل المراد بالاختصاص هو الاتصاف فليس
كلامه الا ان الضمير في قوله لا اله الا هو او لا ليس معناه
الا الذات المجردة المتميزة ثم بعد اثبات الوحدة والعدل
لما كرر لا اله الا هو كان اشارة الى الموصوف بالوحدة
والعدل فكانه قال اولا لا اله الا الله وثانيا لا اله الا الله
الواحد في الوهية العدل والحاصل ان المصنف يريد ان
يبين ان في قوله تع شهد الله الى اخره اثبات التوحيد والعدل
اربع مرات المرة الاولى في لا اله الا هو قائما بالقسط المرة
الثانية بحسب تكرار لا اله الا الله والمرة الثالثة في العزيز
الحكيم والمرة الرابعة في ان الدين عند الله الاسلام لكن السوال
الاول باق لان الوحدة في الالوهية لا معنى لها الا لا اله الا
الله فيرجع الكلام الى لا اله الا الموصوف بلا اله الا هو والاولى
الاقتصار على ان هو اشارة الى الوصف بالعدل حتى يكون
تكرار الجملة مشتملا على تكرار الوحدة والعدل وعكس

ان يقال في التكرار تنبيه على انه نتيجة الشهادة فانه اذا شهد الله
والملائكة واولوا العلم فقد صح ان لا اله الا هو وعلى استحباب تكرار
هذه الكلمة فانها اشرف ما يذكر به الله الذين اوتوا فيهم ثلثة اقوال
القول الاول انهم اليهود والنصارى والثاني انهم اليهود والثالث
انهم النصارى وعلى القول الاول في اختلافهم ثلثة اقوال احدها
ان اختلافهم هو تركهم الاسلام وهو التوحيد والعدل اما تركهم
التوحيد فتثليث النصارى وقول اليهود عزير بن الله واما
تركهم العدل فلانهم قالوا نحن احق بالنبوة من قريش
وهذا نسبة الجوهري الى الله تع وقوله فثلثت النصارى وقالوا
كنا احق نشر لقوله تركوا الاسلام وقوله يطاون اعقابهم
اى يقتدون بهم وطى عقبه اى اقتدى به وقوله لا شبهة من
التركيب الذى منعه صاحب المفتاح وقد سبق الكلام فيه
فان حاجوك الضمير فيه لاهل الكتاب بدليل قوله وما اختلف
الذين اوتوا الكتاب والسياق في قوله الذى ثبت عندكم صحته
كما ثبتت ثبتت في اللفظين على صيغة الماضي وثبت بلفظ
المضارع في نسخة المصنف وقوله فهو دفع اى قول اسلمت
واما قوله وقل للذين اوتوا الكتاب فهو عطف على الجملة الشرطية
والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فادفع محاجتهم ومجادلتهم ثم عم
الدعوة وقل لاهل الكتاب وغيرهم اسلمتم استقصار اى
نسبة الى التقصير وتعيير لهم بالمعاندة لانهم لو كانوا منصفين
لآمنوا بعد نبح الحجة ولما لم يومنوا ظهر انهم معاندون وللمعاند

ما يضرب اسرا دا ما مبتداء اما مصدرية او موصوفة والعايد
محذوف اى يضرب به وخبره للمعاند والذين يامرون وهم
هم راجع الى الذين يكفرون بآيات الله واسناد يقتلون اليهم
ولم يصدر عنهم قتل لوجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت
طريقة اسلافهم صحت اضافتها اليهم اذ صنيع الاب قد يضاف
الى الابن ولا سيما اذا كان راضيا به الثاني انهم كانوا يريدون
قتل النبي والمومنين الا ان الله تع عصمهم منهم فاطلق هذا الاسم
عليهم كما يقول النار محرقة والسم قاتل بمعنى ان من شانهما
ذلك اذا وجد القابل فههنا ايضا شانهم القتل ان لم يوجد المانع
او نقول اريد الاستمرار من الزمان الماضي الى الزمان المستقبل
كما في قولهم فلان يقرى الضيف ويحمي الحريم اما اسناده اليهم
في الزمان الماضي فلان اوليهم قتلوا الانبياء وقتلوا اتباعهم
وهم راضون بالقتل والرضى بالقتل قتل وانما كرر قتلوا
لمحاذاة ما في التنزيل من تكرير يقتلون واما اسناده اليهم
في الزمان المستقبل فلانهم كانوا حول قتل محمد صلعم والمومنين
فكانهم يقتلونهم لتضمن اسمها معنى الجزاء اى معنى الشرط
اراد بالجزاء الجزاء لا جواب الشرط وتحديد الجواب ان
ان لو لم يكن كان الذين متضمنا للشرط لانه موصول صلته
فعل وكان يصح دخول الفاء في خبره وان لم يغير معنى الجملة
بل حققه وكان الخبر باقيا على صحة دخول الفاء فيه واما ليت
ولعل فهما يغيران معنى الجملة من الاخبار الى الانشاء

فلا يبقى حكمها وافرا من التورية يعنى يجوز ان يكون المراد
من الكتاب الكتاب المعهود وهو التورية ومن اما للتبعيض
حتى يكون النصيب الوافر بعض التورية او للبيان حتى يكون
النصيب الوافر هو التورية ويجوز ان يكون المراد جنس
الكتاب الالهية او اللوح المحفوظ وح يكون النصيب التورية
ومن للتبعيض ان كان المراد جنس الكتاب وللابتداء ان كان
اللوح ووفور النصيب او عظمه مستفاد من تنكيره ودخل
يدراسهم بعثهم وبث كتبهم وقيل نزلت عطف من حيث
المعنى على قوله ودخل يدراسهم اى اختلف النبى صلعم واليهود
فى ان ابرهيم كان يهوديا او حنيفا مسلما او اختلف النبى واليهود
فى ان الزانى المحصن يرجم او يسحم وجهه وقوله وعن
الحسن وقتادة كتاب الله القران عطف على قوله كتاب الله
وهو التورية وقوله وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم
الخ اشارة الى ان قوله وهم معرضون تذييل والا فلا فرق
بين الجملتين فى المعنى وقوله والوجه ان يراد عطف على قوله
وذلك ان رسول الله صلعم اى ليحكم الكتاب فى اختلاف بين
النبى واليهود او بين الذين اسلموا والذين لم يسلموا من
اهل الكتاب وهذا هو الوجه لان الضمير فى بينهم راجع الى
الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وهم اهل الكتاب والحكم فيما
بين اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم فكيف يكون
حالهم يعنى فى الكلام حذف وهذا الحذف واقع كثيرا تقول كنت

اكرمه

اكرمه وهو لم يزرنى فكيف لو زارنى اى كيف حاله اذا زارنى
الاشهاد جمع اى حيث حضر الشهود والقوم يرجع الى كل
نفس اى يرجع الضمير وهو هم والواو فى لا يظلمون الى
كل نفس فى قوله تع ووفيت كل نفس وهى واحد مونث
والضمير جمع مذكر بتاويل كل الناس كما قيل ثلثة انفس
بالاناسى لان الظاهر ثلث انفس وهذا بعض هذا اشارة
الى التعويض من حرف النداء وبعيد ذلك تفخيم لامه و
كون حرف التعريف جزءا منه ونصب مالك ليس على الوصف
عند سيبويه لان الميم المشددة بمنزلة صوت مضموم الى
هذا الاسم فلا يوصف بل على النداء والتقدير يا مالك وهو
ضعيف فان سيبويه وعمرويه يوصف مع انضمام اسم الصوت
وقال الزجاج القول عندى انه صفة فان الوصف لا يمتنع
مع يا فلا يمتنع مع الميم فالملك الاول عام الالف واللام فى الملك
فى الثلثة للجنس وقد تكرر فيما سلف ان لام الجنس يصلح لان
يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعضها بحسب القرائن
فههنا اللام الاولى للعموم لان ملك الله ليس ملكا دون ملك
والاخريان للخصوص لان ملك الناس بالنسبة الى بعض دون
بعض كملك الروم والهند وغيرهما وامنع من ذلك اى من
ان يغلبوا ويكون ملكهم للمسلمين الاحزاب الطوائف من
الناس جمع حزب وقد اجتمع طوائف من الكفار من قبايل
مختلفة وتوجهوا الى المدينة للقتال مع النبى صلعم واصحابه

ولكانوا عشرة آلاف فسمى تلك السنة عام الاحزاب والفاء
في قوله فاخذ المعول فصيحة لان التقدير فخرج سلمان و
اخبره صلى فاتى واخذ المعول لابتيها اى لابتى المدينة
وهما حرتان عظيمتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة
سود قوله لكانّ مصباحا جواب قسم اى والله لكانّ
وفي جوف بيت صفة مصباحا وخبره محذوف اى ظهر او خبر
في جوف وصفة مصباحا محذوفة والحيرة بالكسر مدينة بقرب
الكوفة كانها انياب الكلاب لانها بيض صغار ينضم بعضها مع
بعض في المقاربة فسر ايلاج الليل في النهار وعكسه بالمعاقبة
اى ايجاد كل منهما عقيب الآخر ومنهم من فسر بجعل الليل قصيرا
والقدر الزائد داخلا في النهار وبالعكس وهو اقرب الى
اللفظ وفي اخراج الحي من الميت والميت من الحي وجوه ان
يخرج المومن من الكافر كابرهيم من آزر والكافر من المومن
مثل كنعان من نوح وان يخرج الطيب من الخبيث والخبيث
من الطيب وان يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة
وبالعكس وكذا في بغير حساب وجوه بغير محاسبة فانه يعطي
من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد وبغير تقتير وجدبل
ببسط وتوسعة وبغير استحقاق فان من اعطى على قدر الاستحقاق
فقد اعطى بحساب قوله من دون المومنين من غير المومنين
كقوله شهداء من دون الله اى من غير الله وذلك لان لفظ دون
يختص بالمكان تقول جلس زيد دون عمرو ان كان في المكان

عظيمتان

اسفل منه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فاستعمل
لفظ دون في معنى غير مندوحة اى سعة والمندوحة المكان
الواسع وقوله في شيء خبر ليس ومن ولاية الله حال لانه لو
اخر عن شيء كان صفة له فاذا قدم صار حالا تقاة هي مصدر
تقيته تقاة وتقى وتقية وتقوى واما مصدر اتقيته فالاتقاء
وفي اعرابها وجهان احدهما ان تكون تقاة مفعولا لتتقوا و
لهذا فسرها بالمتقى بقوله امرا يجب اتقاؤه وقوله من جهتهم
تفسير منهم وهو حال من تقاة والمخالقة المخالطة بالخلق
تقال خالص المومن وخالق الفاجر فسر العصا من قولهم
شق العصا اذا جاهر بالعداوة وعيد شديد لان المحذر
منه العقاب الصادر من الله تعالى نفسه فهو اعظم انواع
العقاب لا قدرة لاحد على دفعه بخلاف ما يحذر من الكفرة والوجه
الثاني ان تكون تقاة مصدرا وتضمن تتقوا معنى تخافوا حتى
تكون منهم مفعولا له لان الخوف يستعمل بمن بخلاف التقاة
وقوله ويجوز عطف على قوله الا ان تخافوا من جهتهم وهذا
بيان اشارة الى قوله ان تخفوا الى آخره وذلك لان من علم
جميع المعلومات وقدر على جميع المقدورات لحقيق ان يحذر و
يتقى ومحضرا على ما عملت اى يقع محضرا على ما عملت من خير ويرتفع
وما عملت من سوء على الابتداء ويكون الضمير في بينه لما
الموصولة ولا يجوز ان تكون شرطية فان قلت اذا كان
الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم و

والجواب انه لوكان كذلك لقراء البعض بالجزم لانه المختار ولم
يقراء احد الا بالرفع والحاصل انه لو حمل على الشرط لزم اجماع
القراء على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء
والخبر لم يلزم ذلك فهو اولى بالاعتبار على انه حكاية الكاين
في ذلك اليوم فان المراد ان عمل السوء واقع وكذا وداده
النفس الامد البعيد بينها وبين العمل واقعة واذا حمل على
الابتداء والخبر دل على وقوعها بخلاف ما اذا كان شرطا وجزاء
واما قوله لا كلام في صحته ففيه كلام لان الواو في قوله وما
عملت اما ان تكون للحال او للعطف لا سبيل الى الاول لان الجملة
الشرطية لا تقع حالا على صراحتها ولا الى الثاني لانه اما ان تكون
عطفا على تجد وهو غير جائز لان الجملة الشرطية لا تضاف
الظروف اليها او على اذكر وهو ايضا لا يجوز لان عطف الخبرية
على الانشائية غير جائز وعلى تقدير جوازه فالمقصود من
الآية بيان الامور الواقعة في اليوم والتركيب ح لا يفيده
وايضا لو جعلت شرطية والشرط يقلب الماضي مستقبلا كان
المعنى وما تعمل عملا في الزمان المستقبل تود في الزمان المستقبل
التباعد بينها وبينه فلا يكون من الاحوال الواقعة في ذلك اليوم
وهو المراد واجيب بتقدير معنى التبين في الشرط والجزاء
اى وما تبين وانكشف من عملها السوء تبين وداده وتعسفه
ظاهر قوله ■ ويجوز ان يعطف عطف على قوله ويقع على ما
عملت وحده يعني اذا قدر اذكر في قوله وما عملت وجهان

صرافتها

ولا يخفى بعد جعلها حالا بتقدير مبتدا اى وهى ما عملت من سوء تود صح

الاول

الاول ان يرتفع بالابتداء ويود خبره والثاني ان يكون
معطوفا على ما عملت وح يجوز ان يكون الضمير في بينه
لليوم او عمل السوء بخلاف الوجه الاول فان الضمير
فيه لما عملت من سوء والا لبقي المبتداء بلا عائد وقوله
محضرا منقطع عما قبله وهو مبتداء خبره كقوله اى معنى
قوله محضرا كمعنى قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ويجوز
ان يريد عطف على قوله يعني ان تحذيره نفسه فقوله والله
رؤف بالعباد على الاول تتميم لما قبله لانه يفيده مبالغة وعلى
الثاني تكميل اذ لو اقتصر على التحذير اوهم مجرد الوعيد و
التهديد فكمل بالثاني للجمع بين القهر والرحمة المحبة في اللغة
ميل القلب الى الشيء لتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه
اليه وهذا المعنى لا يصدق على الله ولا بالنسبة الى الله تعالى
فمحبة العبد لله تع عبارة عن ارادة الطاعة والعبادة ومحبة
الله للعبد عبارة عن ارادة ايصال الكمالات والخيرات
اليه فيكون مجازا من باب اطلاق الملزوم على اللازم ويمكن
ان يقال انها استعارة تبعية شبه ارادة العبيد اختصاص
الله تع بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب
ميلا لا يلتفت الى الغير ولا يرغب الا فيه لا يعرف ما الله
اى ما جلاله وعظمته لان ما اذا استعمل في ذوي العلم حمل على
السؤال عن الوصف كما سيجيء فيما ما ملكت ايمانكم وما طاب
لكم من النساء قال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا

طاب

المقام فی الطعن فی اولیاء الله وکتب ههنا ما لا یلیق بالعاقل
ان یکتب مثله فی کتب التفسیر فهب انه اجتراء علی الطعن فی
اولیاء الله تع فکیف اجتراء علی کتبه مثل هذا الکلام الفاحش
فی تفسیر کلام الله ونسئل الله العصمة والهدایة اُحِبُّ
ابا ثَرْوانَ من حُبِّ تَمْرِهِ یقول احب هذا الرجل لاجل
تمره ولولا تمره ما حبَبْتُهُ ولا کان اقرب الیَّ من ابنی وفی
البیتین اقواء وهو اختلاف حرکات الروی من بعض
لان آل عمران ذریة وهی تبتنی علی اختلاف القولین الی اسحق
من ذریة ابرهیم صلم وعلی هذا من ابتدائیة وعلی القول الثانی
اتصالیة ای بعضها متصل بالبعض فی الدین وقیل بین ماثان
وسلیمان قوم لم یذکرهم وکذا بین ایشی ویهوذا لکنه یرید
انه ینتهی نسب ماثان الی سلیمان وایشی الی یهوذا البتول
المنقطعة من الرجال لا شهوة لها والبتل الانقطاع عن النساء
وترک النکاح وبها سمیت مریم وسمیت فاطمة رضی الله عنها
لانقطاعها عن نساء الزمان فضلا ودینا وحسبا وقیل
لانقطاعها عن الدنیا الی الله تع قوله بنته ایشاع یعلم من
هذا الکلام ان ایشاع ومریم بنتا عمران لکن مریم من حنة
وایشاع من غیرها لما ذکر ان حنة کانت عاقرا ولم تلد الی
ان عجزت ای صارت عجوزا ثم حملت بمریم وایشاع کانت
اکبر سنا من مریم لانها کانت تحت زکریا حین اقترع الاحبار
فی مریم ویؤید هذا انه قال فی سورة مریم قیل کانت فی منزل

زوج

زوج اختها زکریا لکن قال فی الورقة الآتیة فقال لهم زکریا
انا احق بها عندی خالتها وقال بعد ذلک رغب فی ان یکون
له من ایشاع ولد مثل ولد اختها حنة وایضا فقد کانت
اختها کذلک فهذه الروایات الثلث متطابقة فی ان ایشاع
خالة مریم وکانت اختها فی ول البا حثون عن هذا المقام
التوفیق فمنهم من قال کانت حنة وایشاع بنتی فاقود
فیکون مریم بنت اخت ایشاع وکثیرا یطلق الاخت علی
بنت الاخت اطلاقا مجازیا فی العرف وعلی هذا اطلق الخالة
علی عیسی ویحیی ابنهما ولدا خالة لان عیسی ابن بنت خالة
یحیی فاطلق علیه ابن الخالة والغرض ان بینهما هذه الجهة
من القرابة وهذا التصویب ینافی کون ایشاع بنت عمران
ومنهم من قال کان عمران تزوج ام حنة فولدت ایشاع
وکانت حنة ربیبته ثم تزوج حنة بعد ذلک بناء علی انه
کان جائزا فی شریعتهم فولدت مریم فیکون ایشاع اخت
مریم من الاب وخالتها ایضا وهذا توفیق جید ینطبق
علیه جمیع روایات المصنف وفی نسخة الفاضل شمس الدین
المغنی فی الورقة الاولی عندی اختها بدل خالتها وفی
الورقة الثانیة امها بدل اختها فی الموضعین وهو تغییر
منه لتصحیح قوله وقد تزوج زکریا بنته ایشاع لکنه غفل
عن عقر حنة الی ولادة مریم کبر سن ایشاع وانما
بنت الامة ای هذا التحریر لم یکن جائزا الا فی الغلمان

الخالة

واما الجارية فلا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى
ونذرت حنة مطلقا وبنت الامر على تقدير ان يكون فى
بطنها ذكر اولانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر
فان قلت كيف جاز واعلم ان لنا ههنا قاعدتين احدهما
تانيث الضمير لتانيث ما فى المعنى والاخرى ان الضمير اذا
دار بين المذكر والمونث جاز تانيثه وكلام المصنف اولا
على القاعدة الاولى فقيل عليه ان الضمير اذا رجع الى ما
على تاويل انه فى المعنى انثى فآل الكلام انى وضعت الانثى انثى
واجاب عنه بان الضمير راجع الى ما وتانيثه نظرا الى الحال
بناء على القاعدة الثانية فقد رجع من التوجيه الاول ووجه
توجيها آخر على القاعدة الثانية فهو ليس بجواب عن السوال
بل وجه آخر فى بيان التانيث والجواب ان الضمير راجع
الى ما فى بطنها لا الى انثى وان كانا ما فى بطنها انثى ولا شك فى
المغايرة بينهما بينهما حتى لو قالت وضعت ما فى بطنى انثى
لم يكن تكرارا فان قلت فلم قالت تحرير السوال ان الاخبار
اما للفائدة او لازمها وعلم الله محيط بها فاى فائدة فى هذا
الاخبار وفى قوله ما ارادت الى هذا القول تضمين

مطلب

معنى دعا اى اى معنى دعاها اليه ولهذا عدى بالى ويجوز
ان يكون الى صلة فعل محذوف اى ما ارادت ذاهبة الى
هذا القول والجواب انه قد سبق ان الاخبار اما للمخاطب
او للمتكلم وهذا اخبار للمتكلم يعرض حاله وتحسره على الله تع

لموضوعها

لموضوعها الموضوع الا المولود وهو مريم والضمير عائد
الى امها حنة وفى قوله بنذرها ووهب لها منه ثلثة ضمائر
الضمير المرفوع فى وهب راجع الى ما والضمير المجرور
فى لها الى ام مريم وفى منه الى الموضوع ومن بيان ما او
الى الله ومن ابتدائية ووضع ما موضع من على محاذاة
قوله تع بما وضعت لارادة الوصفية تعظيم للموهوب كقوله
سبحان ما سخركن لنا فان قلت فما معنى قوله وليس الذكر
كالانثى فتقرير السوال ان حق الكلام المتعارف بين الناس
ان الانثى ليست كالذكر او الذكر افضل من الانثى فما معنى
قوله وليس الذكر كالانثى فانه عكس ما هو حق الكلام والجواب
ان الكلام ليس فى جنس الذكر وجنس الانثى بل الكلام فى الانثى
الموهوبة فانها مفضلة على الذكر المطلوب واللام فيهما للعهد
اما الذى فى الانثى فمن قولها انى وضعتها انثى واما الذى فى الذكر
فمن قولها انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان المحرر ليس
الا الغلام فان قلت قد ظهر ان قوله ليس الذكر كالانثى
بيان لقوله والله اعلم بما وضعت وفى التشبيه دلالة على
تعظيم الانثى على الذكر وهذا انما يصح على قراءة وضعت على
الغيبة لانه من كلام الله واما على التكلم فلا لانه ح من كلام
ام مريم ومرادها تعظيم الذكر على الانثى لان الذكر يصح استمراره
على خدمة المقدس بخلاف الانثى لمانع الحيض ولحوق الريبة
والتهمة وساير العوارض فنقول بل عظمت موهوبة

الله تع على مطلوبها اى وليس الذكر الذى هو مطلوبها كالانثى التى
هى موهوبة الله تع علما منها بانا ما تفعله الرب خير مما يريده العبد
فان قلت لو كان قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى
كلام الله تع فكيف يكون اعتراضا بين كلامى ام مريم وكلام متكلم
لا يجوز ان يكون معترضا فى كلام متكلم آخر منقول كلام ام
مريم من كلام الله نقلا عن ام مريم ولا بعد فى ان يكون كلام الله تع
اعتراضا بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تع نقلا عنها وقوله
وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض لان التقدير فلا اقسم بمواقع
النجوم انه لقران كريم فاعترض بين القسم والمقسم عليه وقوله
وانه لقسم لو تعلمون عظيم كما اعترض لو تعلمون بين الموصوف
والصفة. التقرب قيل الحلف التقرب ليكون كالتوطئة
لما بعده وضمن الطلب معنى التوسل لتعديته بالى يعنى توسلت
بهذا الاسم الى الله فى طلب عصمتها والاقرب ان يقال اليه صلة
التقرب وان يعصمها مفعول الطلب على طريقة اللف والنشر
و ح يظهر المعنى والضمير المرفوع فى قوله كيف ابتغيه لله اى
كيف ابتغى الله قول ام مريم وانى سميتها مريم طلب الاعاذة
لمريم وولدها ثم اثبته بقوله من الشيطان واغوائه ان المراد
بقولها وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طلب
الاعاذة من اغواء الشيطان وذهب بعض المفسرين
الى ان المراد طلب الاعاذة من مس الشيطان فان كل
مولود يمسه الشيطان وينخسه حين يولد ولهذا يصرخ

الامريم وعيسى لامتنها لاستعاذة امها واستشهدوا عليه
بقوله ما من مولود وهو مبتداء خبره يولد الا والشيطان
يمسه حال كما فى قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب وصارخا
منصوب على المصدر كقولك قم قائما وههنا بحث وهو ان
الاستعاذة بعد الوضع والمس حال الولادة فكيف يكون
الاستعاذة من المس وقال الحديث ليس بصحيح لانه على خلاف
الدليل العقلى وذلك ان الشيطان انما يدعو الى الشر
من له تمييز ولانه لو سلط الشيطان على الناس بنخسهم
لامتلات الدنيا صراخا وعلى تقدير صحته فالمراد من المس
الطمع فى الاغواء لا حقيقة المس فان قلت لو كان المراد
الاغواء لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء لقوله لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اجاب بانه كما استثنى
وعيسى لانهما معصومان كذلك كل من كان فى صفتهما فان قلت
لولا حقيقة المس لم يترتب عليه استهلال الطفل اجاب
بان استهلاله تخييل وتصوير لطمع الشيطان كما ان بكاءه
فى قول الشاعر تخييل لابتلائه بصروف الدنيا اعلم
ان القبول مصدر قبله يقبله ولو كان ههنا
بمعنى المصدر لم يكن للباء معنى بل لابد ان يقال فتقبلها
قبولا حسنا فلهذا اوله بالوجهين ولو جعل الباء
زائدة كما فى كفى بالله لم يحتج الى تاويل والسعوط الدواء
يصب فى الانف واللدود ما يصب من الدواء فى احد

شغل الغم ولدفع الغم جانباه والضمير المرفوع في قوله وهو
اختصاصه راجع الى القبول والمجرور اليها ربها روي
وقوله روى ان حنة بيان لتسلمها من امها والقربان
مصدر قرب يقرب كانوا يتقربون بالبقر والغنم الى الله
بان يجعلوها متعرضة لنار تنزل من السماء وتاكلها
كما قال تعالى حتى ياتينا بقربان تاكله النار وصاحب
القربان من يتولى هذا الامر من المتقرب وكان قربان
هذه الامة الدماء وفي الحديث صفة هذه الامة في التورية
قربانهم دماؤهم وقوله عندي خالتها نسخة المصنف
وفي بعض النسخ عندي اختها فكان المصنف ذكر اولا
انها اختها وثانيا انها خالتها ليعلم انها اختها وخالتها
كما مر اللام في قوله وهو الاختصاص للعهد وهو اختصاصه
اما باقامتها مقام الذكر او بان تسلمها وقوله ويجوز ان
يكون عطف على قوله فرضيها في النذر فسر التقبل اولا
بالرضى وثانيا بالاخذ وعلى هذا لم يحتج الى التاويل في القبول
الباء في قوله باوله بمعنى في وكذا في بقوابله اي في اوائله
وخير الامر اي خيرية الامر وفضيلته كما يقال خيره
يرجى وشره يخشى وليس بافعل التفضيل وتبعه من
التبع بحذف احدى التاءات والمعنى ان خيرية الامر
اخذه في اوله وليس من العزم ان تهمله حتى يفوت ثم تعدو
خلفه مجاز اي استعارة تمثيلية شبه حال الرب في حسن

اى رجع الرسول عليه السلام بها

عليها اى على الطبق

تدبيرها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزارع
الذي لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات
العايدة عليها يقال عاد عليه اي نفعه فرجع بها عليها اي
رجع النبي عليه السلام مع تلك الهدية الى فاطمة هلمي تعالي او اقبلي
وهلم على وجهين متعد كهات قال الله تعالى هلم شهداءكم وغير متعد
بمعنى تعال واقبل قال تعالى هلم الينا انتبه على جواز بعض
لما راى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس علم انه زمان
يقع فيه الامور الخارقة للعادة كجوف ولادة العاقر
وانما قيل الملائكة معناه اتاه النداء من هذا الجنس كما يقال
فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل
من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه
لا ياكل جميع الاطعمة ولا يلبس جميع الثياب وكما يقال فلان
يركب في السفن اي في هذا الجنس فانه لا يركب الا في سفينة
واحدة وكما يقال فلان يركب الخيل اي جنس الخيل وانما
يركب واحدا من افراده والمراد بالخيل الكثير ولا تستعمل
الخيل والابل ونحوهما الا في الكثير فانهما من اسماء الجموع
الحويدرة اسم شاعر تصغير الحادرة وهي السمينة الضخمة
ويا لها من سيادة بيان للضمير وهو للسيادة واللام
للاستغاثة او للتعجب كانه قيل يا سيادة احضري
ليستغاث بك او ليتعجب منك لغاية عظمتك وجلالتك
وانما قال حصرا لنفسه احترازا عمن لا يقربهن لعدم ميله

اى الشهوات او لعجزه عن القربان فانه لا يسمى حصورا
وشارب منزّح اى مشترى الخمر بالربح نادمنى بالكاس
لا بالحصور اى لا هو بالحصور من لا يدخل فى اهل القمار
ولا فيها بسآئر اى لا يبقى من الخمر فى الكاس سورا اى
بقية قيل انه عيب عند الشرب من فى قوله من الصالحين
للابتداء ان فسّر بالبشارة من الصالحين وللتبعيض ان
فسّر بان يكون من جملتهم كما قالت مريم انى يكون لى ولد
ولم يمسسنى بشر استبعادا من حيث العادة المستمرة
لا انكارا اى على نحو هذه اى على ان يرزقك ولدا وانت
شيخ وامرأتك عاقر من الافاعيل جمع افعولة وهذا
البناء يختص بما يتعجب منه متنزعا منه فسّره بقوله منتزعا
منه ليعلم انه لا يريد به الاشتقاق الاصطلاحى اى احسن
الجواب ان يراعى فيه بعد المناسبة فى المعنى المناسبة
فى اللفظ كما ذكر انه لما طلب الاية للشكر اجيب بان آيتك
ان تحبس لسانك الا عن الشكر مردبين حال عن الفاعل
والمفعول ترجف تضطرب والرانفة اسفل الالية
وطرفها الذى يلى الارض والمراد بالجمع التثنية وهما
رانفتا المخاطب واستطار انتشر واصل تستطارا
تستطارن فقلبت النون الفا للوقف او تستطاران
اى طرفا الالية ومعناه تتحرك وترتعش من شدة
الفزع والخوف او ارهاصا اى تاسيسا واحكاما

فقال

فقال ارهص الشىء اثبته واسسه وارهاص النبوة ان يتقدم
على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله
صلعم فى طريق الشام وتكلم الحجر والمدر معه وغير ذلك
وانما قال وروى لان منهم من قال ذلك كان على سبيل الالهام
والالقاء فى القلب كما كان فى حق ام موسى فى قوله تع و
اوحينا الى ام موسى قوله [illegible] حين تفتلك اشارة الى
قوله فتقبلها ربها وقوله وربّاك اشارة الى قوله وانبتها
نباتا حسنا وقوله واجتبوا فخصك بالكرامة السنية
اشارة الى قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا يقال هو يقذف بكذا اى يُرمى به ويتهم رموها
بيوسف النجار وكان عابدا من عباد بنى اسرائيل
وانما قال ولا تكونن فى عدا وغيرهم لان الامر بالشىء
نهى عن ضده والفرق بين الاحتمالين ان فى الاول
الامر بصلوة الجماعة وفى الثانى الامر بالمواظبة
على الصلوة حتى تعد من المصلين فان قلت لم نفيت
المشاهدة يعنى انباء الرسل بتلك القصص ممكن ان
يتوهم انه بحسب السماع والقراءة ولم يمكن ان يتوهم
انه بحسب المشاهدة فالى ص الى نفى السماع احق
من نفى المشاهدة فلم نفيت المشاهدة دون السماع
اجاب بان طريق العلم بما انباء به منحصر فى ثلثة اما
السماع والقراءة واما المشاهدة واما الوحى والاول

ولا تكونن

منتف عندهم والثاني وان كان ايضا منتفيا عندهم الا
انه نفى تهكما بهم وخص التهكم بالثاني دون الاول لانه
لو نفى لم يكن على سبيل التهكم لجواز الوهم فيه فتعين الثالث
فالمقصود من نفي المشاهدة الالزام بطريق التهكم
و مشتقهما اسم فاعل مضاف الى المفعول اي من يشتقهما
من المسح والعيش فليس على شيء يشيد الى ما قيل من
انه انما سمي مسيحا لانه كان لا يمسح ذا عاهة الا برأ وجيها
و فعاني زمان واسع جميع الزمان الواسع في جزء
منه الاختصام و في جزء آخر منه البشارة جعل زمان
الاختصام في قوله اذ يختصمون و زمان البشارة بقوله
اذ قالت الملائكة كما يقول لقيته سنة كذا مع انك لم تلقه
الا في جزء من السنة فيكون زمان البشارة عين زمان
الاختصام فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل من الكل
قلت الاسم حاصل الجواب ان ليس المراد بالاسم
ههنا المعنى الاصطلاحي القسيم للقب بل المفهوم اللغوي
وهو العلامة المميزة و مميزه ممن سواه بمجموع الثلاثة
وجيها حال مقدرة وكذا ما بعده والوجيه هو الذي
له المنزلة الرفيعة عند ذوي القدر وفي المهد في
الاحوال المتداخلة وكذا كهلا واستبعد الرجل جعل
نبيا كما تستقضي جعل قاضيا وفي ضمن هذه الصفات بقوله
ومن الصالحين سوال وهو ان الوجاهة في الدنيا

فبشرت

٢١٤

فبشرت بالنبوة ولا شك ان منصب النبوة ارفع من
منصب الصلاح بل كل واحدة من هذه الصفات اعظم
واشرف من كونه صالحا في الغاية في وصفه بعد ذلك
بالصلاح والجواب انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا
لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك
مواظبا على النهج الاصلح وذلك يتناول جميع المقامات
في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح
ولهذا قال سليمان بعد النبوة وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين فلما عدد صفات عيسى اردفه بهذا الوصف
الدال على ارفع الدرجات عطف على يبشرك فيه اشكال
لان يبشرك خبر ان الله فلو كان نعلمه عطفا عليه يصير التقدير
ان الله نعلمه وجوابه ان اصل الكلام انا نبشرك ثم لما
بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان
الله يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام وكذلك
العطف على يخلق لانها لما قالت رب اني يكون لي ولد قال
الله تعالى لها كذلك الله يخلق ما يشاء و هذا وان كان اخبارا
على وجه الغيبة الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فيجوز
عطف و نعلمه عليه كانه قيل كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه
واذا قرئ بالياء فلا اشكال من المنصوبات هي وجيها
ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين ومن الجبان
كما في قوله على ما تحمل اي تعطف قال رضي الله عنه المنصوبات

قبلها في حكم الغيبة وهما في حكم التكلم لتعلق قوله انّي قد جئتكم
وبما بين يديّ بها فلم يصح الحمل لانك لا تقول بعث الله عيسى
مصدقا انا ولكن مصدقا هو الصواب مصدقا اباه وهو
المعنى من الباء الاباء والثناء للحمل لانه لا يستقيم المعنى لان
ويعلمه الكتاب اخبار عن فعل الله تعالى ورسولا واني
قد جئتكم بما بين يدي تكلم عن نفسه فلا يصح ان يدخل التكلم
في حكم اخبار الله تعالى فلذلك يقدر قبل رسولا ارسلت
ليكون رسولا محمولا على الفعل المضمر قبله عبد الله فانفخ فيها
اي فانفخ فيها والضمير للكاف لان معناه اقدر هيئة مثل
هيئة الطير كالهيئة في تنحيتها يقال نفخ النفخ صدر البيت
مولي الريح قدنيه وجبهته الهيئة في الحداد نفخ انتهى
واعتمد الفحم لغة في الفحم يصف ثورا وجد قرنيه وجبهته الى
الريح يتنفس وينفخ كالحداد ينفخ في الفحم بالمنفاخ والاستشهاد
في تعدية فعل النفخ بنفسه الممسوح العين هو الذي لا شق
لعينه ويجوز ان يكون لما كان قوله ولاحل ردا الى
عطفا على قوله باية وكان مصدقا عطفا على رسولا فهو كاجنبي
واقع بين المعطوف والمعطوف عليه دفع هذا وقال يجوز
ان يكون مصدقا ايضا عطفا على باية وح يتجاوب اجزاء
النظم والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشي الكرش
والامعاء والصيصية للطير المخلب الذي يقاتل به وقد
يكون في موضع رجليه قوله وجئتكم باية ذكر فيه وجهين

احدهما

٢١٧

احدهما جئتكم باية شاهدة على صحة رسالتي ثم ان قرئ ان
الله ربي بالكسر فقدر هي قولي ان الله ربي وان قرئ
بالفتح فهو على البدل وعلى هذا يكون قوله فاتقوا الله
واطيعون اعتراضا ثم سال كيف يكون قوله ان الله
ربي وربكم اية شاهدة على صحة الرسالة اجاب بانه لما
ادعى الرسالة وهداه الله تعالى الى طريق النظر والاستدلال
حتى عرف ان الله ربا وربكم فان هذا لا يعرف بديهة كان
اية ناطقة بصدقه كما في سائر الانبياء الوجه الثاني
ان يكون قوله وجئتكم باية تكرارا لقوله قد جئتكم فكرر الاشارة
الى معجزاته ثم اكد هذا الوجه بقراءة عبد الله بلفظ الجمع لدلالتها
على ان المراد من قوله باية اية بعد اخرى من المعجزات وانما
كرر ليبتنى عليه قوله فاتقوا الله واطيعون فلا يكون
اعتراضا ولا يكون قوله ان الله متعلقا بما قبله بل هو ابتداء
دعوة سواء قرئ بالكسر او الفتح اذ التقدير لان الله ربي
فاعبدوه مثل لايلاف قريش فليعبدوا والفاء لما في الكلام
من معنى الشرط وبالجملة قوله ان الله ربي وربكم اشارة
الى الاعتقاد الحق وقوله فاعبدوه اشارة الى الاعمال
الصالحة وقوله هذا صراط مستقيم تقرير لان الطريق المستقيم
هو الجمع بين الامرين كما قال صلى قل امنت بالله ثم استقم
واما قوله ويجوز فهو عطف على قوله ومعنى قراءة من
فتح وهو مبني ايضا على الوجه الثاني حتى يكون المعنى وجئتكم

بآية بعد اخرى من الآيات المذكورة على ان الله ربي وربكم
وح يكون التكرار ليستدل به على هذا المطلوب ويفرع عليه
قوله فاعبدوه ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا
كما في الوجه الاول على الاشبهة فيه شبه العلم بالكفر بادراك
الحواس في علام الشبهة فاطلق عليه الاحساس فهو استعارة
تبعية ينصروننى اى المراد بانضمامهم الى الله مع الاضافة
في النصرة كانه قيل من الذين يضيفون نصرتهم الى نصرة
الله ولو قيل الى ههنا بمعنى مع افاد هذا المعنى ايضا اى من
انصارى مع نصرة الله فقل للحواريات يبكين غيرنا نقول
قل للنساء الحضريات يبكين غيرنا فلسنا ممن نموت بالحضر
بل نحن من اهل البدو والمحاربة فلا يبكى علينا الا الكلاب
اللواتي نشأن معنا في البدو والصيد او الكلاب اللواتي
جرت عادتهن باكل قتلانا في المحاربة بعد ان يفقدن
الكلهن عند فوتنا الغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله
غيلة هو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه
قتله قوله [illegible] ومعناه انى عاصمك يعنى ان التوفى كناية تلويحية
عن العصمة لان عصمته من قتل الكفار ملزومة لتاخره الى
اجله المكتوب وتاخره الى الاجل ملزوم لتوفيه حتف الانف
واعلم ان توفى عيسى عليه انما يكون بعد رفعه الى السماء لقوله
وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه الله
اليه فلهذا احتيج الى تاويل الآية بالوجوه المذكوره وفي

اى لا اعلم الا انصارا من الناس

علم الى عيسى اى غيبه

قوله

قوله ما لى على فلان ما موصولة اى الذى على فلان وههنا اشكالات
وهى ان الله تع كان قد امر جبرئيل عليه بان يكون معه في اكثر
الاحوال على ما قال وايدناه بروح القدس ثم ان طرف
جناح واحد من اجنحة جبرئيل كان يكفى للعالم فكيف لم يكف
في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه لما كان قادرا
على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر
على اماتتهم ودفع شرهم او على اسقامهم والقاء الزمانة
والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له وايضا
وايضا لما خلصه الله تع من الاعداء بان رفعه الى السماء
فما الفايدة في القاء شبهه على الغير والجواب عن الكل
بحرف واحد وهو ان بناء التكليف على الاختيار ولو اقدر
الله جبرئيل او عيسى عليه على دفع الاعداء او رفعه من
غير شبه الى السماء لبلغت معجزته الى حد الالجاء فى اكثر
الاحوال بها اى يعلونهم دايما بالحجة ويعلونهم في اكثر الاحوال
بالحجة والسيف ومتبعوه هم المسلمون لقوله الى يوم القيمة
والذين هم فوق الذين كفروا بالحجة الى يوم القيمة ليسوا
الا المسلمين دون اليهود والنصارى فقوله من اليهود و
النصارى نشر لقوله كذبوه وكذبوا عليه ولما كان الذين
اتبعوك والذين كفروا في سياق الغيبة كان قوله ثم الى
مرجعكم فاحكم بينكم التفاتا وانما التفت لان الرجوع لابد
فيه من مخاطبة وقوله تفسير الحكم مبتدأ خبره قوله فان قلت

اماتتهم

الا لكم الذى ولد ايهم

الحكم بالتعذيب وتوفية الاجر انما يكون في الآخرة وقد صرح
ذلك بقوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فما معنى التعذيب في
الدنيا فنقول اريد بالدنيا والاخرة مفهومهما اللغوي وهو
الاول والاخر اي دائما او عبر بهما عن الدوام كما في قوله
خالدين فيها ما دامت السموات والارض خبر مبتداء محذوف
تقديره ذلك من الايات اي الآيات الدالة على نبوتك لانها
اخبار لا يعلمها الا قارئ او شاهد او من يوحى اليه ولست
بقارئ ولا شاهد فتعين انه وحي واما ذا بمعنى الذي
فلم يثبته سيبويه الا في قولهم ماذا وقد اثبته الكوفيون
وانشدوا عدس ما عليك امارة امنت وهذا تحملين
طليق عدس صوت لزجر البغلة وعباد اسم ملك تخلص
الشاعر من حبسه فقال والذي تحملينه يعني نفسه طليق من
هو هو راجع الى القران ومن سببه اي متعلقه كما يقال
يوصف بحال من هو من سببه والمعنى يوصف القرآن بالحكيم
وصفا له بصفة منزله وهو الله تعالى فالحكيم مسند الى الله مع
حقيقة والى القران بالمجاز كما في نهاره صائم او شبه دلالة
القران على الحكمة بالنطق بها فاستعير لها ثم سرى الاستعارة
في الحكيم وهو الناطق بالحكمة فيكون استعارة تبعية ويمكن
ان يقال شبه القران بالانسان ذي الحكمة واسند الحكيم
اليه قرينة للاستعارة فهي استعارة مكنية او يقال شبه
القران بالحكيم لكثرة حكمه ثم بولغ في التشبيه وحمل عليه

فان قلت

فان قلت كيف شبهه بتقدير السوال انه ليس يصح تشبيه عيسى
عليه بآدم لانه مخلوق بغير اب وام وعيسى مخلوق من الام
اجاب اولا بان التشبيه في كونهما مخلوقين بغير اب والمشاركة
في بعض الاوصاف كافية في التشبيه وثانيا بان التشبيه
في انهما وجدا وجودا خارجا عن العادة واما قوله ولان
الوجود فهو ليس بجواب آخر بل يتعلق بقوله فشبه
على طريق لايلاف قريش فليعبدوا ويعني به توجيه التشبيه
فان المشبه به لا بد ان يكون اقوى في وجه التشبيه وآدم كذلك
قوله قدره جدا جواب اشكال وهو ان قوله خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون يقتضي ان يكون خلق آدم متقدما
على قوله كن فيكون وليس كذلك واجاب بان خلقه تقدير
جسده وتصويره وهو مقدم على ايجاده حيا واشكال آخر
وهو انه كان ما ينبغي ان يقال كن فكان اجاب بانه حكاية
حال ماضية قوله اي هو الحق يعني كون عيسى مخلوقا كآدم
هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت
مريم الها كقول اهل خيبر محمد اي هذا محمد وعسكره
والخميس جيش له خمسة اركان المقدمة والساقة والميمنة
والميسرة والقلب ولهذا سمي خميسا من باب التهييج بوجهين
احدهما انه صلعم اذا سمع مثل هذا الخطاب تحرك منه الاريحية
فيزيد ثباته على الحق وهذا تهييج النبي صلعم والثاني ان
من سمع هذا الخطاب العظيم ينبه على انه لامر عظيم فينزجر

انما اورد ... التعبير ولم يترك ... ادل على المقصود تمت
٢٠٥

عن الاجتراء كل الانزجار فانه صلعم بجلالته اذا خوطب بمثله
فى تظن بغيره وهذا تنبيه لغير النبى عم لا صرار عليها هو
خيط يشد على ضرع الناقة لئلا يرضعها ولدها قالوا
للعاقب السيد والعاقب هما من رؤسائهم واصحاب
مراتبهم والعاقب يتلو السيد بالفصل اى بالحكم القاطع
من امر عيسى الموادعة المتاركة اى يدع كل منهما ما للآخر
فيه غدا محتضنا اى اخذه فى حضنه وهو ما دون الابط
الاسقف اسم سريانى لرؤساء النصارى وعلمائهم
ولا يبق بغير ياء فى نسخة المصنف والظاهر لا يبقى لانه عطف
على فتهلكوا وهو منصوب لان الفاء فى جواب النهى تنصب
ويجوز ان يكون من قبيل قوله فاصدق واكن من
الصالحين فان جزم اكن لجواز ان لا يؤتى بالفاء ويجزم
لمحله جزم مجزم المعطوف عليه فكذلك ههنا المرط الكساء
~~الموشى المنقوش~~ مرحل الموشى المنقوش ولم تقتصر
عطف على قوله استجراء وعلى نفقته عطف على قوله
نفقته بحاله الضعاين جمع ضعينة وهى المراة ما
دامت فى الهودج الحقائق جمع حقيقة وهى ما
يحق على الرجل ان يحميه ومن فى قوله وما من اله
ههنا مقامان احدهما ان من فى قوله ما من اله بمنزلة البناء
على الفتح فى لا اله وذلك لان البناء على الفتح لتضمنه
معنى من فان لا رجل ابلغ من لا رجل ولا يكون كذلك

الا التاكيد

الا التاكيد بحرف والحرف الذى يؤكد به النفى هو من فيلزم
تقدير من فى لا رجل فلهذا بنى فلما كان بناء لا اله لانه متضمن
معنى من كان ما من اله بمنزلة بنائه لا محالة المقام الثانى
ان من فى ما من اله يفيد معنى الاستغراق كما ان البناء على
الفتح فى لا اله يفيده وفيه نظر لان الذى يفيد الاستغراق
فى الموضعين هو وقوع النكرة فى سياق النفى لا من
ولا البناء على الفتح وذلك ظاهر وكان المراد ان ما من اله
بمنزلة لا اله فى الاستغراق وفى تاكد النفى الا ان العبارة
لا تساعده يعنى انتم هؤلاء يعنى قصد باسم الاشارة وهو
هؤلاء تحقير شانهم واسترذال عقولهم كقول عائشة رضه
يا عجبا لابن عمرو هذا يفتى بغير علم والله يعلم علم ما حاججتم به
اى حقيقته والحق فيه يقال فلان يعلم علم كذا اى حقيقته و
كيفيته او اراد بالمشركين اى وضع المظهر موضع المضمر
للاشعار بالعلية فالفرق حينئذ بين قوله ما كان ابرهيم
يهوديا ولا نصرانيا وبين قوله وما كان من المشركين اعتبار
التعليل فيه اى ليس منكم لانكم مشركون وابرهيم ليس بمشرك
وهو نفى لنقيض ما اثبته قوله ولكن كان حنيفا مسلما فان
المراد منه انه على ملة الاسلام وهو التوحيد وعلى الوجه
الاول يكون قوله ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين
بيانا وتعليلا لقوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا وهو
اوفق للنظم قوله وهذا النبى خصوصا اشارة الى ان

النبي داخل في متبعي ابرهيم وخصه بالذكر لشرفه كما خص جبرئيل
بالذكر بعد ذكر الملائكة وان كان داخلا ولا حاجة الى ادراج
النبي عليه في المتبعين بل المعنى ان اولى الناس بابرهيم فريقان
احدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبي والمؤمنون **قوله**
وبالجر عطفا على ابرهيم والتقدير على هذا ان اولى الناس
بابرهيم وبهذا النبي والذين امنوا الذين اتبعوا ابرهيم
والمعنى ان اولى الناس بهذا النبي واصحابه متابعوا ابرهيم
كما ان اولى الناس بابرهيم متابعوه لان دين هذا النبي ودين
ابرهيم واحد وهو التوحيد **قوله** بالتورية والانجيل
يعني آيات الله اما التورية والانجيل واما القرآن واما جميع
الآيات واما قوله وانتم تشهدون فالمناسب ان يكون
من الشهادة ان فسرت آيات الله بالتورية والانجيل
ومن الشهود بمعنى المشاهدة ان فسرت بالقرآن وان يكون
بمعنى العلم المشترك بين الشهادة والشهود ان فسرت بجميع
الآيات وحينئذ يكون مجازا اما عن الشهادة لان الشاهد
انما يشهد عن علم واما عن الشهود لانه يفيد العلم تلبسون
بكسر الباء بمعنى تخلطون وبالتشديد بمعناه من اللبس بالفتح
يقول لبست عليه الامر البسه اى خلطت قال تعالى
وللبسنا عليهم ما يلبسون وعلى هذا يكون بالباطل صلة
وبفتح الباء من اللبس بالضم بمعنى تكتسون مع الباطل
يقال لبست الثوب البسه فهو مجاز كما في قوله عليه

المتشبع

المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور المتشبع هو الذي يرى
انه شبعان وليس به والمراد هنا الكاذب المتصلف بما ليس
عنده ولابس ثوبي زور هو الذي يزور على الناس بان يلبس
ثياب الزهاد ليظن انه زاهد وليس به وانما ثنى لان اقل ما
يلبس ثوبان وقيل هو من يلبس ثوبا يصل بكميه كمين
آخرين ويرى انه لابس ثوبين والمجاز هنا اضافة
الثوبين الى الزور لحصول الزور بهما لكن محل الاستشهاد
تشبيه المتصلف بثوبي زور تجعل الحق والباطل
ثوبين اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا اوله فلا اب وابنا
مثل مروان وابنه الابن عبد الملك وهو في قوله اذا
هو راجع الى الاب الذي هو مروان لان مجد الابن مجد
الاب لا بالعكس جعل المجد رداء وازارا فهو استعارة
مكنية من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا
بوجه نهار يجد النساء حواسرا يندبنه قد قمن
قبل تبلج الاسحار حواسرا مكشوفات الراس والوجوه
يقول من سره قتل مالك فليأت نساءنا اول النهار ليرى
آثار درك الثار والانتقام من العدو من البكاء والنياح
فان من عادتهم ان لا يظهروا المصيبة الا بعد الانتقام
ولا تؤمنوا فيه وجهان الاول ان يكون قوله ان يؤتى
احد صلة للا تؤمنوا بتقدير الجار والمراد من الايمان
اظهار الايمان لانهم يصدقون بباطنهم ان ما عليه المسلمون

مطلب

حق لكن كانوا ينكرونه بالسنتهم فالمعنى لا يظهروا ايمانكم
وتصديقكم بان المسلمين اوتوا مثل ما اوتيتم او يحاجوكم
عند ربكم ويغلبوكم في الحجة الا لمن تبع دينكم دون المسلمين
لئلا يزيدهم تصديقكم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم
الى الاسلام فان قلت قوله قل ان الهدى هدى الله كلام
الله تع فكيف وقع اعتراضا بين كلامهم وما معناه اجاب
بان الله تع لما حكى كلامهم انهم ينهون عن اظهار الايمان
للمسلمين والمشركين قال ان الهدى هدى الله تنبيها على ان
احتيالهم وتبيتهم اى اخفائهم الايمان لا ينفعهم الوجه الثاني
ان لا تكون ان يؤتى احد مفعول لا تؤمنوا بل يجرى مجرى
اللازم ويتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم والمعنى لا تحدثوا
الايمان الظاهر الا لمن كان تابعا لدينكم واسلم وانما خصصوا
احداث الايمان بتابعي دينهم لان رجاءهم برجوعهم ولغضبهم
من اسلامهم وعلى هذا لا يكون قوله قل ان الهدى هدى الله
اعتراضا بل امر النبي عليه ان يرد عليهم بان من اسلموا
منكم هدايته من الله فلا يضر كيدكم واما قوله ان يؤتى
فذكر فيه على هذا الوجه ثلثة اوجه احدها انه علة لفعل
محذوف اى لان يؤتى المسلمون مثل ما اوتيتم ولحسدكم
عليهم دبرتم ما دبرتم وكدتم ما كدتم وهذا ايضا في حيز
قل كانه قيل قل لهم هذين القولين ان الهدى هدى الله
ولان يؤتى احد فان قلت اذا جعلتم ان يؤتى علة

لتدبيرهم

لتدبيرهم وكيدهم فكيف عطف عليه او يحاجوكم وتدبيرهم
ليس لمحاجة المسلمين اياهم اجاب بان محاجة المسلمين
لما اتصلت بالايتاء وترتبت عليه فكان تدبيرهم للمحاجة
كما ان تدبيرهم للايتاء كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا وعلى هذا يكون او بمعنى الواو وقوله
من محاجتهم بيان لما والضمير في به في الموضعين يعود
الى يؤتى وثانيها ان ان يؤتى خبر ان واو في او يحاجوكم
بمعنى الى ان كما في قراءة ان النافية فان معناها لا تؤمنوا
هذا الايمان الظاهر الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى
احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم وهذا من باب نفي الشيء بنفي
لازمه كقوله لا ترى الضب بها ينجحر قوله من ان تأمنه
من امنته بكذا اى ايتمنته الا وقية اربعون درهما بكسر الهاء
والوصل اى بالاشباع فانه وصل الهاء بالياء بغير وصل
اى بغير اشباع وبسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف
الا وهو لغت قدرية مثل لا بطال الشيء اى منسوخ متروك
الا الامانة وعن ابن عباس نزلت اى قوله بلى
من اوفى بعهده وتجبرا الراهب جاء على صيغة المكبر بفتح
الباء مقصورا وعلى المصغر ممدودا من مسلمة اى
الجماعة المسلمة كقولك وتكرامة مسلمة قوله وقيل
نزلت في ابى رافع عطف على مقدر كانه قال نزلت في اهل
الكتاب مطلقا فانهم بايمانهم بالتورية التزموا الايمان

بالرسول المصدق لما معهم المنعوت فيها وهذا معنى ما عاهدوا
الله عليه وقيل نزلت في هؤلاء وصرح بهذا المقدر في
الآخر بمتاربين اي طالبين الميرة وهي الطعام ونحوه
مما يجلب الشبع يقال مارهم يميرهم اذا اعطاهم الميرة
شاهداك او يمينه اي عليك شاهداك او لك يمينه من حلف على
يمين اي امر يتعلق به اليمين سمي المحلوف عليه يمينا وهو من
باب اقامة المصدر مقام المفعول كتسمية ما يصاد صيدا
وقد مر هذا في قوله عرضة لايمانكم ولا ينظر اليهم مجاز
قد سلف في سورة البقرة ان قوله ولا يكلمهم كناية عن
عدم الاكرام واما لا ينظر اليهم فهو مجاز عن الاستهانة لان
عدم النظر ملزوم للاستهانة واطلاق الملزوم وارادة
اللازم مجاز كما ان هداية الله مجاز عن لطفه تعالى به واضلاله
عن خذلانه بمنع الطافه فان قلت كما ان عدم النظر ملزوم
للاستهانة كذلك الاستهانة ملزومة لعدم النظر فلم لا يقال
انه كناية لاطلاق اللازم وارادة الملزوم فالجواب ان
المجاز ينافي ارادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح
ارادة الحقيقة لان عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا
بل عدمه عما من شانه النظر وليس من شان الله تعالى النظر
المتعارف فتعين ان يكون مجازا واليه اشار بالفرق بين
استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز وحققه بان
استعماله في الابتداء فيمن يجوز عليه النظر وهو الان ان

الميرة

عبارة

عبارة عن الاعتداد والاحسان لان من اعتد بالغير التفت
اليه ثم كثر استعماله في هذا المعنى حتى صار علما له واستعمل
فيه وان لم يكن ثمه نظر فهو كناية بالقياس الى من يجوز عليه
النظر واما اذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر يكون مجازا
لامتناع ارادة الحقيقة وقد اوردت ههنا على بعض
الفضلاء ان الكناية مجاز باصطلاح ايمة الاصول لانها لفظ
مستعمل في غير ما وضع له فلو جاز ارادة الحقيقة معها
لزم اجتماع الحقيقة والمجاز وقد احالوه اجاب بان المراد
جواز ارادة الحقيقة والكناية بالاطلاق فمن ثم يجوز ان
يطلق طويل النجاد ويراد طول القامة وان يطلق مرة
اخرى ويراد طول النجاد بخلاف المجاز فانه يمتنع ان يطلق
في الحمام اسد ويراد الحيوان المفترس وهذا منقوض
بمثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويداه مبسوطتان
ويمكن ان يقال المراد جواز ارادة الحقيقة في صورة من
صور تلك الكناية واما في المجاز فارادة الحقيقة فيه ممتنعة
في جميع صوره وح يرد النقض بمثل الكرم بين برديه
والمجد بين ثوبيه وقوله ان المروة والسماحة والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج فان ارادة الحقيقة ممتنعة
فيها في جميع الصور والتحقيق ان الحقيقة مرادة في
الكناية لكن لا بالذات بل لكونها موصلة الى المراد الاصلي
بخلاف المجاز قال الامام في نهاية الايجاز الكناية عبارة

مطلب

عن ان تذكر لفظه وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود
واذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب ان يكون معناه
معتبرا فى نقلت اللفظ عن موضوعه فلا يكون مجازا فاذا
قلت فلان كثير الرماد جعلت حقيقة كثرة الرماد دليلا
على كونه جوادا فقد استعملت هذه اللفظة فى معناها الموضوع
لكن اردت بذلك المعنى معنى يلزمه وهو الجود وهذا الكلام
صحيح فى ان لفظ الكناية مستعمل فى المعنيين ولكن احدهما
مقصود والاخر غير مقصود واجتماع الحقيقة والمجاز
انما يمتنع لو كان بالنسبة الى المعنى المقصود واعلم ان
ائمة الاصول قسموا اللفظ المستعمل الى الحقيقة والمجاز
وعلماء البيان ثلثوا القسمة الى الحقيقة والمجاز والكناية
وذلك لان نظر الاصوليين الى صدق الكلام وكذبه
حتى لو لم يصدق الكلام على الحقيقة يحمل على المجاز وصدق
الكلام وكذبه انما هما بالقياس الى المراد الاصلى من الكلام
والمراد الاصلى من الكلام اما موضوع اللفظ او غير موضوعه
والاول الحقيقة والثانى المجاز فلا جرم انحصر اللفظ
المستعمل فى قسمين واما ارباب علم البيان فنظرهم
الى معنى اللفظ وهو قد يكون مرادا بالذات من الكلام
وقد يكون مرادا بالعرض فاذا لم يكن المراد الاصلى
موضوع اللفظ فاما ان يكون موضوع اللفظ مرادا
اولا والاول الكناية والثانى المجاز فانقسم اللفظ المستعمل الى

مطلب

والثانى

الاقسام

الاقسام الثلثة وذلك ظاهر فان المجوز لا يريد المفهوم
الحقيقى اصلا بخلاف صاحب الكناية فانه يريد المفهوم الحقيقى
لا بالذات بل لكونه طريقا موصلا الى المكنى عنه فان قوله
يد الله فوق ايديهم لا يراد به اليد الجارحة اصلا بخلاف
قوله بل يداه مبسوطتان فان بسط اليد مراد ههنا
لكن لا بالذات بل لكونها دالة على الجود الذى هو مناط
الصدق والكذب ولهذا لما اثبت اليهود اليد وغلها
لم ينف فى الاية الا الغل واثبت اليد فتامل فانه دقيق
فاذا ضبطت ما ذكرنا حق الضبط عرفت ما فى كلام
المصنف ههنا من الخبط عن الصحيح اى يفتلون الالسنة
فى القراءة لتصير الصحيح محرفا كما اذا غيروا الالفاظ فى
حركات الاعراب تغييرا يتغير به المعنى كما فى العربية وليحسب
المسلمون ان المحرف هو التورية فيلتبس عليهم الامر كما قال
ولا تلبسوا الحق بالباطل يعطفون اى يميلون قوله تاكيدا
لقوله هو من الكتاب اشارة الى قوله لتحسبوه من الكتاب
فانهم لما لبسوا الامر واظهروا المحرف فكانهم قالوا هو
من الكتاب فان قلت كيف يمكن تحريف التورية مع شهرتها
بين الناس قال الامام الوجه عندى ان الايات الدالة على
نبوة محمد صلعم كان يحتاج فيها الى تدقيق نظر واليهود
يفسرونها بخلاف مراد الله تع ويلبسون على السامعين
فهذا هو المراد بلى الالسنة وهذا كما ان المحق اذا استدل

مطلب

بآية فالمبطل باولها بغير الحق بعد الفراغ عن ذكر بعض
قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة الرسول
صلعم شرع في تكذيب معتقد النصارى وغلوهم في عيسى و
رفع درجته الى الالوهية لتعلم افراط هولاء وتفريط
اولئك وفي سبب نزول الآية اقوال اما اعتقاد النصارى
الوهية عيسى وتكذيبهم واما مسئلة النصارى او مسئلة
المسلمين عبادة رسول الله ورده اياهم ونقل عن المصنف
في قوله او ان نامر بغير عبادة الله انه قال يامر بعبادة
غير الله احسن طباقا لانه نفى عبادة غير الله لا غير عبادة
الله فالمطابق له نفى الامر بعبادة غير الله قيل هذا يدل
على ان رواية الحديث ان نامر بغير عبادة الله والمصنف
يقول ان نامر بعبادة غير الله احسن طباقا وقيل
بل يدل على ان في الحديث روايتين واحديهما احسن طباقا
واقول الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله
ونفى الاعم ابلغ من نفى الاخص قوله ولكن يقولوا
الضمير فيه راجع الى البشر ربانيين منسوب الى الرقبة
اى غليظ الرقبة ولحياني عظيم اللحية فزيادة الالف
والنون للمبالغة في النسبة وقوله بما كنتم متعلق بالامر
وهو قوله كونوا ربانيين فالمعنى ان وجوب الربانية
وهي العمل بسبب العلم واليه اشار بقوله اوجب
اى البشر وهو الرسول وينهاكم انما قرأ لا يامركم

بينهاكم كناية عنه لصدور النهي عن رسول الله فكأنه يقول
كيف يامر الناس بعبادة نفسه وينهى عن عبادة سائر
الانبياء وهو وهم سواء في عدم الاستحقاق وهذا ابلغ
في القبح من الجمع بين الامر وعدم الامر ولن يامركم
لانه لا يجوز ان تكون عطفا على يقول لامتناع دخول ان
على لن دليل اى يدل على ان سبب نزول الآية الخ قوله
ما كان لبشر مسئلة المسلمين لا قصة النصارى كما مر
فيه غير وجه وهى ان ميثاق النبيين اما الميثاق عليهم
او ميثاقهم على اممهم وعلى الاول اما على سبيل التهكم اولا
على التهكم وحينئذ اما الميثاق على انفسهم او على اولادهم
فالوجه الاول هو الميثاق على انفسهم بذلك اى بما في الآية
من قوله لما آتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن
الميثاق عليهم يسري الى اممهم بطريق الاولى وعن علي
ما بعث الله نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق
في امر محمد صلعم لئن بعث وهم احياء ليؤمنن به ولينصرنه
وامهم تبع في ذلك والوجه الرابع ان يراد بالنبيين
اهل الكتاب على زعمهم تهكما بهم فانه تعالى عهد اليهم انه ان
جاءهم رسول مصدق لما معهم يؤمنوا به وينصروه وهم
ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول الله صلعم كذبوه وقالوا
نحن احق بالنبوة فقيل فيهم تعييرا وتهكما اخذ الله ميثاق
هولاء النبيين الزاعمين انهم احق بالنبوة وهذا الكن

مطلب

ايتمنته على شيء وقد خان فيه ثم زعم الامانة فتقول له
يا امين ماذا صنعت بامانتي واللام في لما فيه ثلث قرآت
لما بفتح اللام ولما بكسرها ولمّا بالتشديد فاللام بالفتح موطية
والتوطئة تكثرة الوطي كقولك وطيء الفرس سميت هذه
اللام توطئة لانها وطات طريق جواب القسم اى سهلت
تفهم الجواب على السامع وهى اللام التى تدخل على الشرط
بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان الجواب له
لا للشرط ~~■■~~ فما في قوله لما آتيتكم شرطية ويجوز ان تكون
موصولة لتضمنها معنى الشرط على ان المصنف يجوز ان تدخل
الموطئة على غير الشرط كما صرح به في سورة هود في
قوله وان كلا لما ليوفينهم فان اللام في لما موطئة للقسم
وما مزيدة ثم ما ان كانت شرطية كانت في موضع
نصب باتيتكم وان كانت موصولة كانت رفعا على الابتداء
والراجع اليه محذوف اى للذى الذى آتيتكموه وليؤمنن
به خبر المبتداء ومن في كتاب بيانية على التقديرين لكن ههنا
اشكال وهو ان الضمير في به ان عاد الى المبتداء على ما هو
ظاهر كلام المصنف كان الميثاق ايمانهم بما اتاهم والمقصود
من الآية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول ونصرته وان
عاد الى الرسول خلا الجملة التى هى خبر المبتداء عن العايد
ولعله يقدر كيف يجوز ذلك ذكرا اشارة الى كون ما
موصولة يعنى يجوز ان تكون ما موصولة على القراتين

مطلب

كيف ما

وقوله

وقوله ثم جاءكم عطف على الصلة ولا راجع فيه الى الموصول
اجاب بان ما معكم في معنى ما اتيتكم فهو مظهر وضع موضع
المضمر الاصار الطناب وعهد جمع عَشر اسفار
بالضم والكسر اى لا ابذال يسافر عليها قوله ■ وانا على
ذلكم اعترض بان هذا تفسير قوله في سورة اقترب ■
وانا على ذلكم من الشاهدين لا تفسير قوله ههنا وانا معكم
من الشاهدين والجواب ان الشاهد لا بد له من المشهود
عليه فقوله على ذلكم بيان للمشهود عليه فهو تفسير لقوله
انا معكم بايراد المشهود عليه قوله ■ لان الباغين هم المتولون
اى الباغون خاص والراجعون عام ففرق بينهما لافتراقهما
في المعنى النتق الزعزعة والنفض فقوله واذ نتقنا
الجبل فوقهم اى زعزعنا والاشفار اى اشراف عليه فقد
تعسف اى خبط في عبادتها اى عبادة انفسنا له واسلام
الوجه اى انقياد النفس وفيه اشارة الى سبب تسمية
التوحيد بالاسلام كانه قال انما سمى التوحيد الاسلام لان
فيه اسلام الوجه لله من غير تقييد اى لم يقيد الخسران
بشيء قصدا للتعميم والامتناع عن الاقتصار على ما يذكر معه
كيف يلطف بهم انما فسر الهداية باللطف لان الله تعالى هدى
جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلايل اذ لو لم
يكن صار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه
لم يهد هولاء الكفار فلا يمكن تفسير الهداية ههنا بالدلالة

النتق الزعزعة جذبنا ... مصادر

وهذا انما يتم لو كان معنى الهداية مطلق الدلالة وقد مر
انه ليس كذلك بل مع حصول المطلوب وشهدوا لا يجوز
ان يكون عطفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر
والشهادة بل على ايمانهم لا من حيث اللفظ لان عطف الفعل
على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى لانه في المعنى عطف الفعل
على الفعل كما في قوله فاصدق واكن فهو في الظاهر عطف
الفعل وهو اكن على اصدق وهو في تقدير المصدر وفي
التقدير عطف الفعل على الفعل سال سيبويه الخليل عن قوله
فاصدق واكن قال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول
يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل
وهو في كلامهم شايع كانه قيل لولا اخرتني الى اجل
قريب اصدق واكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين
عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها عشيرة الرجل بنو
ابيه الادنون ونعب الغراب صاح يقول هم مشائيم
لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب قبيلتهم الا بالبين وحق
ناعب ان يكون منصوبا ليكون عطفا على مصلحين لكن جره
عطفا على محله لان الباء تدخل في خبر ليس كثيرا فتوهم
وجود الباء فيه كانه قال ليسوا بمصلحين ولا ناعب
واصلحوا قال الامام يعني ان التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد
من انضياف الاصلاح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم
مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات

مطلب

فان قلت
قد علم

فان قلت قد علم ان المرتد يعني ان اسم حكم في الآية الاولى
بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها
وهو يوهم التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت
التوبة بشروطها تكون مقبولة اجاب بان قوله لن
تقبل توبتهم كناية عن الموت على الكفر لان الموت على الكفر
ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم
فقوله ما يتون على الكفر مكنى عنه وقوله داخلون في جملة
من لا تقبل توبتهم مكنى به فقد اراد بقوله لن تقبل توبتهم
الكنى والمكنى عنه معا وذلك غير جائز واجيب بان الاول
مراد والثاني انما ذكر على سبيل الاستطراد ولا معنى لم
قوله ولا دليل فيه على التسبيب لقائل ان يقول ترتب
الحكم على الوصف دليل على السببية نعم في الآية المتاخرة
دليلان عليها وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان اريد
وجود دليل السببية في الآية المتاخرة وعدمه في المتقدمة
فالسؤال قائم فانه لم تذكر الدليل في هذه ولم تذكر في
تلك وان اريد تحقق السببية في الثانية وعدمها في
الاولى فهو ممنوع وكذا في المثال المذكور فان الموصول
بفعل او ظرف متضمن للشرط سواء ادخل الفاء في الخبر
او لم يدخل والاولى ان يقال السببية في الآية المتاخرة
خفية فاحتيج الى الدلالة عليها بالفاء وفي الآية المتقدمة
جلية واضحة لان ازدياد الكفر يوجب ازدياد

[illegible]

الذين وهو مؤد الى الموت على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها
وتخلف المسبب عن السبب وهى التغليظ فان عدم قبول
التوبة يائس من رحمة الله فالتعبير عن حالهم به ابراز
حالهم فى صورة اليائس عن رحمة الله ولا حال اشد
وافظع منه وليس قوله يموتون على الكفر كذلك فلهذا عدل
الى الكناية فان قلت كيف موقع يعتديه ان ملء الارض
ذهبا هو الفدية فيكون المعنى لن يقبل من احدهم ملء الارض
ذهبا لو افتدى به وح لم يبق للواو معنى اجاب بوجوه
احدها ان المراد من ملء الارض ذهبا هو الفدية لانه عين
الفدية والضمير فى به راجع الى ملء الارض ذهبا وكانه
قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض
ذهبا وثانيها ان يقدر المثل لكن لا يستقيم الكلام الا بتقدير
شئ آخر وهو معه اى ولو افتدى بمثله معه كما فى قوله و
مثله معه واول البيت ولا فتى الا ابن خيبرة ولا هيثم
اى مثل هيثم والمثل لا يتعرف بالاضافة مذكورا فلان لا
يتعرف محذوفا اولى ويقال ايضا العلم متى اشتهر
بمعنى من المعانى تنزل منزلة الجنس الدال على ذلك المعنى كما
فى قولهم لكل فرعون موسى فمعنى لا هيثم لا راعى جيد
الرعى وكذا قضية ولا ابا حسن لها اى ولا عالم لها لان
هيثم مشهور بالرعى وعليا رضى بالعلم فلهذا اجاز
دخول لا عليها وثالثها ان يراد لن يقبل من احدهم ملء

الارض ذهبا على سبيل التصدق به فى الدنيا ولو افتدى به
فى الآخرة من العذاب لم يقبل ايضا فعلى هذا لا بد من تقدير
جواب لو ومِلُ لَرْضِ اى اصله ملء الارض القيت حركة
همزة ارض على لام التعريف حين خففت فصار ملء لَرْضِ
ثم حذفت همزة ملء بعد القاء حركتها على اللام فصار مِلُ
لَرْضِ قوله لن تنالوا البر اللام على هذا التعريف
العهد وعلى الاول لتعريف الجنس فيتوقف على الاتفاق
مما يحبون كونهم ابرارا ودخولهم فى قوله ان الابرار
لفى نعيم وفى قوله ان الابرار يشربون من كاس كان
مزاجها كافورا وفى قوله ان الابرار لفى نعيم على الارائك
ينظرون الآية بَخٍ بَخٍ اسم مزرعة كانت له بخ بخ
كلمة تقال عند المدح والرضى بالشئ وتكرر للمبالغة وهى
مبنية على السكون وربما تكسر وتنون وربما تشدد ويقال
لضيعة الانسان اذا كانت قريبة من بلده مال رابح
اى يروح نفعه وثوابه اليه ومال رائح اى ذو ربح كلابن
وتامر فَجَلَّ عليها اى وبها اسامة بن زيد وهو ابن زيد
بن حارثة وَجَدَ اى شق عليه جلولاء ارض بقرب فارس
ويوم جلولاء يوم فتح فتحت مداين كسرى فى قتال
سعد بن ابى وقاص الطعام اسم لما يؤكل كالشراب
اسم لما يشرب ولفظ الكل يقتضى تعدد مدخوله فالتعريف
فى الطعام اما للاستغراق فالمعنى كل المطعومات ولا

حاجة اما التقدير لان الاستغراق فيه تعدد واما للجنس فلابد
من تقدير مضاف والتقدير كل انواع الطعام كنت الحبيبة
اى الطيب رسول الله عند صيرورته حلالا وعند ارادة
الاحرام والحرم بالضم الاحرام والحل الخروج من الاحرام
اشارت عليه اشار ان استعمل بعلى كان المراد الاشارة
بالراى وان استعمل بالى اريد الاشارة باليد ونحوها اوحى
الله الى موسى لا ناكل العروق لانها مجرى كل نفس اى دم
وقوله وذلك باذن الله جواب لما يقال كيف حرم اسرائيل
شيئا على نفسه والمحرم والمحلل ليس الا الله اجاب بان ذلك
باذن من الله قوله وهو رد على اليهود يعنى لما شنع
عليهم فى قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله
ذلك جزيناهم ببغيهم شق ذلك عليهم من وجهين احدهما
ان ذلك يقتضى وقوع النسخ وهم كانوا يقولون فى
انكار شرع محمد على انكار النسخ والثانى انه يدل على انهم كانوا
موصوفين بقبائح الافعال فقالوا لسنا باول من حرم
عليه وما هو الا تحريم قديم فقيل لهم كذبتم بل كل الطعام
كان حلا لبنى اسرائيل الا طعام واحد والتورية تشاهد
بذلك وقوله وجحود عطف على براءة ساحتهم وامتعضوا
اى غضبوا وهى ملة الاسلام لما دعاهم الى ملة ابرهيم
وملة ابرهيم هى ملة الاسلام اذا حقق النظر فيها فقد
دعاهم الى الاسلام ولم يصرح بها حتى لم يتلقوه بالانكار

فكانه قال اسلموا حتى تتخلصوا عن اليهودية
وهو كناية ايمائية لان اتباع ملة ابرهيم من لوازم اتباع
ملة الاسلام قوله فى فساد دينكم ودنياكم لف وما
بعده نشر قوله جرهم حى من اليمن والعمالقة
هم ملوك مصر اولاد عمليق بن سام بن نوح الضراح
بيت فى السماء حيال الكعبة وهو البيت المعمور امت
راتب ثابت وحمى مغبطة دائمة اذا الشريب اخزنة
الاكة الشريب شريكك فى استقاء ابله مع ابلك الاكة
شدة الحر فخله حتى يبك بكة بك يبك بكة اذا زحم
يقول اذا ضجر الذى يورد ابله مع ابلك لشدة الحر انتظارا
فخله حتى يزاحمك قوله من الثواب بيان لما لحصل
وكثير سواهما كانحراف الطيور عن موازاة البيت
وامتناعها عن العلو عليه وان ضوارى السباع تخالط
الصيود فى الحرم ولا تتعرض لها وان كل جبار قصده
قهر كاصحاب الفيل وان الغيث اذا كان من ناحية
الركن اليمانى كان الخصب باليمن واذا كان من ناحية
الشامى كان الخصب بالشام واذا عم البيت كان فى
جميع البلدان قوله وقرة عينى فى الصلوة لم يعطف
قرة عينى على المذكورين بل ابتداء بها لان الكل ينبغى ان يكون
من حظوظ الدنيا وقرة العين فى الصلوة ليست من
الدنيا فى شئ فكانه لما ذكر الاولين فكر فى نفسه وقال

مالي وللدنيا فاعرض عن الثالثة وذكر شيئا من الدين
كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم يقول هذه القبيلة اثلاث ثلث
من العبيد وثلث من الموالي ولم يذكر الثلث الصميم
منهم لانه يهجوهم فكره ان يذكر الخالص منهم وعن ابن
الزبير هو اي الحج وقيل له اي قال قائل الكلف الله
الناس ان يمشوا الى البيت ولو حبوا اي ولو مشيا
على استه يقال حبى الصبي على استه اذا زحف اي مضى
قال الامام كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي
فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل اذ لا معنى للاستطاعة
السبيل الى الشيء الا امكان الوصول اليه فتخصيص هذه
الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ
ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية لانها اخبار
آحاد ولا يترك لاجلها ظاهر الكتاب وكل ما يأتي اي
ما تاتي به الى الشيء من الاسباب فهو سبيل اليه قوله
وان لم يقل عنه ان مصدرية او مخففة من المثقلة
وهو عطف على قوله قوله عن العالمين وقوله وما فيه
من الدلالة عطف عليه ايضا يعني انما قال عن العالمين
ولم يقل عنه واضعا للمظهر موضع المضمر لوجهين احدهما
الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان فان الاستغناء عن
العالمين يستلزم الاستغناء عنه وثانيهما ان قوله عن
العالمين يدل على كمال الاستغناء وهو يدل على كمال السخط

كما ان الاستغناء يدل على السخط فقوله الذي وقع اي
السخط الذي وقع الاستغناء عبارة عنه فاصل الكلام ومن
كفر فان الله ساخط عليه ثم فان الله غني عنه ثم فان الله غني
عن العالمين فالاستغناء عن العالمين كناية ايمائية عن
الاستغناء عنه والاستغناء عنه ايمائية ايضا عن السخط
عليه فيكون الاستغناء عن العالمين وهو كمال الاستغناء
كناية رمزية عن كمال السخط عليه مرتبة على الكنايتين
وعن سعيد بن المسيب هذا اشارة الى قول ثان في تفسير
قوله ومن كفر وهو ان المراد ترك اعتقاد وجوب
الحج وايده برواية سبب النزول ان تمنع البر
اي تعذر عليكم قطع البر لعدم الامن او غيره تخفت
هلكت ترك المناظرة ثم قوله ما نوظروا عبارة عن
الاعجال بالعقوبة اي لا تسالوا لم تركتم الحج ولكن تهلكون
قوله تطلبون لها اشارة الى ان البغي يتعدى الى مفعول
واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام يقال بغيت المال
لزيد فالمراد ههنا يبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام
كقولك صدتك ظبيا اي صدت لك ووهبتك درهما اي
وهبت منك والهاء في يبغونها عائد الى السبيل لان
السبيل يؤنث ويذكر وحاصل الوجهين ان الاول
ايهام الباطل بالقاء الشبه في قلوب ضعفة المسلمين
وتغيير صفة رسول الله صلعم والثاني اخفاء الحق وستر

مطلب

صفة الرسول قوله ومحل يبغونها نصب على الحال موقعه
قبل قوله وانتم شهداء قوله متى يتناشى هذا شروع
في تفسير قوله تع يا ايها الذين ان تطيعوا فان مضمون الآية
تحذير المؤمنين عن اغواء اهل الكتاب والعصمة دالة عليه
ايضا يوم بعاث يوم مشهور فيه حرب بين الاوس
والخزرج وبعاث اسم حصن للاوس وكان يوم بعاث آخر
الحروب بينهم ثم جاء الاسلام فاتفقت كلمتهم واجتمعوا على
نصرة الاسلام قوله ويجوز ان يكونا حثا عطف على
قوله من يتمسك بدينه يعني يجوز ان يقدر مضاف وهو الدين
وان لا يقدر بل يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه
فقد حصل له الهدى بمجيء الفعل الماضي مع قد ومن كان متوقعا
لشيء وحصل ذلك المتوقع له يقال قد حصل له فكذا ههنا لما كان
المعتصم بالله منتظر الهدى وتحصل له الهدى لا محالة فكانه قد
حصل له الهدى فقيل له قد هدى وما يحق منها من حق بمعنى
وجب وثبت ومن في منها بيان ما اي اتقوا الله التقاة التي
يجب ويحق له والحديث المرفوع ما اضيف الى رسول الله
صلعم كالتؤدة من اتأد اتقى تقاة وتقية واتأد في مشيه
تؤدة ووجه التشبيه بالتؤدة اما اولا فانه مصدر واما
ثانيا فان اصل التاء فيهما واو فاصل تقاة وقية فقلبت
واوها المضمومة تاء كما في تؤدة وتخمة الحصان الفرس
الذكر انما قال قوله وان كان بصدد بيان قوله

فيهما

واعتصموا

واعتصموا بحبل الله تنبيها على ان هذه العبارة مشهورة
في كلامهم متداولة فيما بينهم ولها توجيهان احدهما
انها استعارة تمثيلية شبهت حالة في استظهاره ووثوقه
بحمايته بحال المتدلي من مكان عال المعتصم بحبل
وثيق فاستعير للحالة المشبهة ما يستعمل في الحالة المشبه بها
وثانيهما ان فيها استعارتين مترادفتين فتبين استعير الحبل
للعهد والقرينة اضافة الحبل وهي استعارة مصرحة اصلية
واستعير الاعتصام للوثوق بالعهد وتمسكه به استعارة
مصرحة تبعية ويجوز ان يكون الاعتصام ترشيحا
لاستعارة الحبل قوله او ترشيحا عطف على استعارة
مقدرة بعد الاعتصام والتقدير يجوز ان يكون الاعتصام
استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا ولما وجه عبارة القوم
بين معنى الآية بمعنيين بقوله والمعنى واجتمعوا على طريق
النشر لما لف من التوجيهين وزاد في وجوه الاستعارة
بان ذكر استعارة الحبل للكتاب ولا يخلق اخلق يتعدى
ولا يتعدى يقال اخلق الثوب واخلقته والرد التكرار
في القراءة اي لا ينقص بكثرة القراءة طراوته وحلاوته
متدابرين متقاطعين وحقيقته ان يولي كل واحد دبره
الى صاحبه فيعرض عنه ويهجره وقوله او ولا تحزبوا
عطف على ولا تفرقوا عن الحق فعلى الاول النهي عن نفس
التفرق والاختلاف في الدين وعلى الثاني النهي عن سبب

التفرق وهو المعاداة والمخاصمة فاطلق المسبب على
السبب والضمير في عليه راجع الى التفرق لان التفرق عبارة
عن الاجتماع وقوله مما يأباه بيان لما في قوله ماكون عنه
التفرق كانوا في الجاهلية شروع في تفسير قوله
واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء الاحن جمع احنة
وهي الحقد وقيل هم الاوس عطف من حيث المعنى على قوله
كانوا في الجاهلية لان المراد المسلمون جميعا الظاهر قوله
في اول الآية يا ايها الذين آمنوا مشفين مشرفين
عليه يقال اشفى على الشيء اشرف عليه وهو منها
انما قال وهو منها لبيان اكتساء التانيث فان المضاف
لا يكتسي من المضاف اليه التانيث الا اذا كان بعضا
منه نحو تلتقط بعض السيارة او فعله نحو اعجبتني
مشي هند او صفته نحو اعجبتني حسن هند ولا
يجوز ان تقول اعجبتني غلام هند كما شرقت صدر
القناة من الدم اول البيت وتشرق بالقول الذي
قد اذعنه شرقت بالماء كما يقال غصصت باللقمة بالتذكير
والتانيث لانك تقول في المذكر شفا وفي المونث شفة
واصلها شفوة فحذفت الواو قال الاخفش لما لم يجز
فيه الامالة عرف انه من الواو وتثنية شفوان قوله
من للتبعيض اختلف الاصوليون في ان الواجب
على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط

الاجتماع

عنهم

عنهم بفعل بعض او على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها
على بعض غير معين قال من ههنا للتبعيض ومن ذهب
الى انها على الجميع قال من للتبيين وهي تجريدية اخرج من
الكل الامة كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من
غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل
على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله تعالى كنتم خير امة
الماصر جمع ماصر وماصر وهو محبس السفينة الاخصاء
جمع خصيص والنهي عن امثاله اي وعن النهي عن امثال
المذكور الواقع لا عن نفس الواقع قوله فلا يامر احد
نصب في جواب التمني يعني تمنى الشيطان منكم حصول هذه
الكلمة لئلا يامر احد بالمعروف فان قلت كيف قيل
اي الدعاء الى الخير والامر بالمعروف معناهما واحد
فكيف جمع بينهما والحشوية وهم طايفة يجوزون ان
يخاطبنا الله تعالى بالمهمل والمراد باشباههم سائر اهل
البدع كالروافض والخوارج والجهمية والمرجئة وغيرهم
والجهمية هي فرقة منسوبة الى جهم بن صفوان شايعه
على مذهبه وهو القول بان الجنة والنار يفنيان وان الايمان
هو المعرفة فقط دون الاقرار ودون سائر الطاعات
وانه لا فعل لاحد في الحقيقة الا الله والعباد فيما ينسب

بمجمع

مطلب

اليهم الافعال كالشجرة يحركها الريح لا قدرة لهم ولا ارادة
ولا اختيار بل هم مجبورون على افعالهم والمرجئة هم الذين
لا يقطعون على اهل الكبائر بشيء من عفو او عقوبة بل يرجئون
الحكم في ذلك اي يؤخرونه الى يوم القيامة يقال ارجيت
الامر وارجاته بالياء او الهمزة اذا اخرته ويقولون
بجواز ان يعني من النصوص خلاف الظاهر من غير بيان
وهذا قريب من مذهب الحشوية لان اللفظ بالنسبة الى
المعنى الغير الظاهر من غير بيان مهمل والظاهر انهم اهل
الكتاب لان الايات السابقة فيهم وهي قوله كالذين تفرقوا
واختلفوا وقوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وغير
ذلك وهي الثواب انما فسر الرحمة بالثواب المخلد لانها
مقابلة لقوله فذوقوا العذاب ومقارنة لقوله هم فيها خالدون
وما الله يريد ظلما قيل يستحيل تصور الظلم من الله لانه
لا حق عليه فيظلم بنقصه ولا منع عن شيء فيظلم بفعله بل هو
المالك على الاطلاق كما قال الله تعالى ما في السموات الآية وكل فعل
بالنسبة الى الله تعالى ليس بظلم وانما الظلم بالقياس الى العباد
قوله كان عبارة عن وجود الشيء كان سائلا يقول
قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي
موصوفين بهذه الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الآن عليها
اجاب بان كان يدل على وجود الشيء في الزمان الماضي و
لا دلالة فيه على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق فان قوله

وكان الله غفورا رحيما على معنى الدوام لا على الانقطاع فكذا
قوله كنتم خير امة فان كان فيه اما تامة او ناقصة فان
كانت تامة فمعناه وجدتم وخلقتم خير امة واذا كانوا
مخلوقين على هذه الصفة كانت دائمة لهم وان كانت
ناقصة كان معناه كنتم في علم الله تعالى او في اللوح المحفوظ
او في الامم السالفة خير امة وفهم الدوام منه ظاهر
تجعل الايمان بكل ما يجب الايمان فسر الايمان بالله بالايمان
بجميع ما يجب الايمان به والمقام يقتضيه اما ان الايمان
بالله هو الايمان بالجميع فلانه لو اخل بشيء مما يجب الايمان به
لم يعتد بايمانه على ما قال ويقولون نؤمن ببعض الى
قوله اولئك هم الكافرون حقا واما ان المقام يقتضيه
فلانه تعريض باهل الكتاب يدل عليه قوله ولو آمن اهل
الكتاب فان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقد نفى الايمان
عنهم مطلقا وان كانوا مؤمنين بالله لانهم لما لم يؤمنوا
ببعض ما يجب به الايمان به فكانهم لم يؤمنوا وانما اخر
الايمان بالله وحقه التقديم لانه قصد بذكره الدلالة
على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله
واظهارا لدينه وقوله من الرياسة بيان لما في قوله ما
هو خير والبيان يكون مقدما ومؤخرا من ابناء الاجر مرتين
الاجر مرتين مرتين على ايمانهم في ذلك الدين وعلى ايمانهم
في هذا الدين قوله وتوبيخهم و تضليلهم و

وتهديدهم بالجر عطف على التلهي بهم اي السخرية والضمير
في الاربعة راجع الى من اسلم وقوله بانهم لا يقدرون متعلق
بقوله تثبيت وفي بعض النسخ بالرفع عطف على تثبيت
والضمير في التلهي بهم لمن اسلم في الثلثة الباقية للكفار
على ان المراد بالتضليل النسبة الى الضلال والباء في بانهم
لا يقدرون لا يجوز ان يتعلق بالثلثة اذ لا معنى له بل
بقوله تثبيت ففي هذه النسخة ضعف ظاهر **قوله** اعظم
من الاخبار اخبر بتوليهم عدوهم الادبار عند المقابلة
ثم اخبر بانهم لا ينصرون مطلقا ولا شك انه ابلغ فيكون ثم
للتراخي في الرتبة **قوله** ما موقع الجملتين احديهما قوله
منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون والاخرى لن يضروكم
الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون و
المصنف ذكر في الجملتين بعضهما وترك باقيهما دلالة على
الباقي والاستطراد ان تكون في فن من الكلام فيسنح لك
فن آخر يناسبه كما يقول القائل وعلى ذكر فلان بالباء
المشددة وهذا معناه ان شخصا يكون في حكاية زيد
مثلا وانه يصلح ان يفعل كذا ثم يسنح له ان يقول وعلى ذكره
فانه كريم شانه كذا فلا شك ان قوله وعلى ذكره فانه كيت
وكيت على الاستطراد فانه كان في حكاية زيد بانه يفعل
كذا ثم سنح له ان وصفه بصفات فهكذا ما في الكتاب
العزيز كان الكلام في ان اهل الكتاب لو آمنوا لكان خيرا

لهم

لهم ثم استطرد ان منهم المؤمنين الى آخر الجملتين واما
النسخة وهي وعلى فلان بالالف فهي محمولة ايضا على ذلك المعنى
كان شخصا كان في حكاية زيد ثم قال وانا على ذكره مقيم فانه
رجل من شانه كيت وكيت فهو استطراد ايضا قطعا
وهو استثناء من اعم عام قال المصنف الاستثناء من اعم
العام نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد باعم العام ما لا اعم
منه وهو الشيء كانك قلت ما رايت شيئا الا زيدا وهذا الاستثناء
يقع في جميع مقتضيات الفعل اعني فاعله ومفاعيله وما شبه
بها فقولك الا زيدا استثناء من اعم عام المفعول به وكذلك
ما لقيت الا راكبا استثناء من اعم عام احواله وما ضربته
الا تاديبا مستثنى من اعم عام اغراضه والاضافة
في قوله من اعم عام الاحوال مثل اضافة حب زمانه الى من
لا زمان له وانما له المضاف لا غير كما تقول ابن قيس الرقيات
باضافة قيس الى الرقيات لان ما شبب بالرقيات
وانما المشبب بهن ابنه ولا طريق الى ذلك الا بذكر المضاف
والمضاف اليه **اقول** توضيحه ان من لا يكون له ويكون له
حب زمان فاردنا ان نضيف اليه الحب فلا نقول حبه
ولكن حب زمانه وكذلك ابن قيس شبب بالرقيات
لا قيس لكن اذا اريد اضافة ابن قيس الى الرقيات
لا يمكن ان يقال ابن الرقيات بل ابن قيس الرقيات فكذلك
المراد باعم عام الاحوال اضافة الاعم الى الاحوال لكن

ذكره

لابد من ذكر المضاف اليه فاضيف اعم العام الى الاحوال
اى اعم العام من الاحوال لا اعم الاحوال لان المراد باعم
العام ما لا اعم منه ولا نفهم ذلك من اعم الاحوال ولا حاجة الى
تقدير اعم العام فان تقدير عام يجانس المستثنى كاف وهذا
انما يكون فى الاستثناء المفرغ وهو لا يجى الا فى الكلام الغير
الموجب ولهذا جعل الكلام ههنا فى تقدير النفى كانه قيل
وليس لهم عزة فى ساير الاحوال الا فى حال التمسك بحبل
الله ويمكن ان يقال انه مثل قرات الا يوم كذا لان المعنى ايضا
مستقيم كما يضرب البيت اى شبهت المسكنة بالقبة تشبيها
بليغا ثم ادخلت المسكنة فى جنسها ثم خيلت بانها هى ثم جعلت
تلك القبة المتخيلة مضروبة عليهم كما يضرب القبة على اهلها
فهم ساكنون فيها ففى قوله كما يضرب البيت دلالة على ان فى
الكلام استعارة لان الاستعارة مسبوقة بالتشبيه وهى
استعارة مكنية لكن ضرب المسكنة التى هى كالقبة عليهم كناية
عن اثبات المسكنة لهم فهى كناية مرتبة على الاستعارة قوله
لانه ابين اى اشد ابانة يعنى عبر على سبيل الكناية عن التهجد
بتلاوة ايات الله فى آناء الليل مع السجود اما اولا فلانه
ابين لافعالهم اذ هو مفصل التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان
المفصل ابين واما ثانيا فلتصوير فعلهم بتلاوة الآيات
الالهية فى زى الاخلاص مع هيئة اهل الخضوع وذلك احسن
صورة قوله الصالحين الذين صلحت احوالهم انما فسر

الصالحين بهذه الصفات لان اولئك اشارة الى الموصوفين
بالصفات السابقة وهى موجبة لهذه الصفات والتعريف
فى الصالحين على هذا للجنس وعلى الوجه الثانى للعهد قوله
نقيض ذلك يعنى لا يجوز ان يضاف الى الله تعالى الكفران لانه
ليس لاحد عليه نعمة حتى يكفره لكن لما وصف الله بالشكور
فى تلك الآية مجازا عن توفية الثواب نفى عنه على سبيل
المشاكلة الكفران الذى هو مجاز عن نقيض توفية الثواب
قال المصنف فلن تكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى
لا يفعل مثل فعلهم وجىء به على لفظ المبنى للمفعول لامرين
لتنزيهه عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندرى
اشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتى
به على لفظ الكبرياء والعظمة ضمن معنى الحرمان قال رضه
وفى هذا التضمين زيادة تنزيه وهو ان لا ينسب اليه
معنى الكفران وهذا انما يتم لو لم تكن معنى الكفران مرادا
فلا تضمين قوله بشارة للمتقين يعنى فى ايراد العلم
بعد الاعمال المذكورة بشارة لان الله تعالى اذا علم اعمالهم
ومجاهدتهم فيها لا يضيع اجرهم فيوفيهم باحسن
ما عملوا وفى وضع المتقين موضع المضمر اشعار
بالعلية وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى لا تعدلن
انشد بيتين ذكر فى احدهما الصيت وفى الآخر الصرصر
لا تعدلن لا تسوين والاتاوى الغريب البعيد

الدار والكباء الريح الشديدة والصرّ الريح الباردة
المحلات الماعون مثل القدر والرحى والفاس وغيرها
وانما سميت محلات لان من كان عنده هذه الآلات يحل
حيث يشاء والا فلا بد من ان يجاور الناس ليستعين منهم
بعض هذه الآلات فكانها تحل الناس في منازلهم يقول
لا نسوينّ الغرباء الفقراء الذين لا منازل لهم ولا ديار
لها تكفهم من البرد والرياح باصحاب الديار والمنازل
والاثاث وقبل البيت الثاني كان فتى الفتيان توبة
لم ينخ بنجد ولم يطلع على المتغور ولم يغلب الخصم البيت
ترثي ليلى صاحبها توبة وتعدد مناقبه في الندبة لم ينخ
من اناخ البعير والالد الشديد الخصومة والجفنة
القصعة والجمع جفنات وجفان والسديف قطع السنام
~~ولم تغلب الرواية انغلب وعلاه بالخطاب وقيل~~
~~الصواب بالغيبة لان ما قبله كان فتى الفتيان وردبان~~
الالتفات ابلغ اكمل الدين قوله فما معنى قوله كمثل ريح
فيها صرّ فان الصر هي الريح الباردة فيكون المعنى
كمثل ريح فيها ريح واحد الاجوبة ان الصر معناها
البارد فقوله فيها صر اي ريح فيها بارد وهو صفة
موصوف محذوف اي فيها برد بارد من الاسناد المجازي
كقولك جدّ جدّه والقرّ البرد ويوم قرّ بالفتح بارد
وثالثها انه من باب التجريد انتزع من الريح التي يسمى

صرا وهي نفسها كما انتزع من رسول الله اسوة اي ما يؤتسى
به وهو هو وفي الرحمن للضعفاء كاف وقبل البيت
لقد زاد الحيوة الي حبا بناتي انهن من الضعاف وكو
لاهن قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف
اي لولا بناتي سومت مهري للغزو اي جعلت عليه علامة
قوله شبه ما كانوا ينفقون من اموالهم في المكارم
انما اختار هذا الوجه وقدمه على الوجوه الاخر لان قوله
في هذه الحيوة الدنيا مشعر بان الانفاق ليس لوجه الله
تع فتنته اي اهلكه واستاصله الحطام الحطام ما تكسر
من النبات اليابس قوله وشبه بحرث قوم ظلموا اليس
معناه انه تشبيه آخر بل معناه انه اعتبر في ذلك التشبيه ان
يكون حرث قوم ظلموا ليكون الاهلاك ابلغ واشد
والكلام غير مطابق للغرض قيل فيه سوء ادب والواجب
ان يقال ما وجه مطابقته واجيب بان المراد ان كلام الله
غير مطابق للغرض الذي ذكرته وهو قوله شبه ما كانوا
ينفقون من اموالهم بزرع حسته البرد وهذا ليس
بشيء لان مراده من الغرض ليس غرض نفسه بل غرض
الله تع فيكون كلامه ان كلام الله تع غير مطابق لغرضه
وهو سوء ادب ويجوز ان يراد اي يجوز ان يكون
من تشبيه المفرد بالمفرد اما تشبيه الاهلاك بالاهلاك او
تشبيه المنفق بالمهلك ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق

فيتكلف لكل واحد من المشبه به شيء من المشبه شبهه فشبه اهلاك
الله باهلاك الريح وما ينفقون بحرث قوم وكفرهم بظلمهم
وقرئ ولكن بالتشديد اذا قرئ بالتشديد يكون انفسهم
اسم لكن ويظلمون خبرها والعايد الى الاسم مفعوله وهو محذوف
والتقدير ولكن انفسهم يظلمونها وانما زادهم لتقريب هذه
القراءة في المعنى من القراءة المشهورة فان تقديم المفعول فيها
يوجب الاختصاص وبناء الخبر على انفسهم في غير المشهورة
لا يوجب الاختصاص ولكن يفيد تقوى الحكم فاذا زادهم اقتضى
تاكيدا على التاكيد فيناسب معنى الحصر فزيادتهم تنبيه على
ان تقوى الحكم المستفاد من غير المشهورة يجب ان يتصور
في القوة والتاكيد بحيث يقرب من الحصر فان قلت لم لا يجوز
ان يكون انفسهم في غير المشهورة ايضا مفعول يظلمونها
واسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان فتطابق المشهورة
اجاب بان حذف الشان منصوبا لا يجوز الا في ضرورة
الشعر كقول الشاعر ان من يدخل الكنيسة يوما يلق
فيها جآذرا وظباء وقول المتنبي ولكن من يبصر جفونك
يعشق بشقوره اي باموره وحاجاته يقال اخبره
بشقوري كما يقال افضيت اليه بعجري وبجري والشعار
الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار الذي يكون
فوق الشعار يريد ان الانصار اصدقائي وبطانتي
واقرب الناس الي وتحاملهم اي حملهم المشقة على انفسهم

تحاملت

تحاملت الشيء حملته على مشقة قوله يجوز ان يكون لا يالونكم
صفة سال عن مواقع الجمل وهي اربعة وذكر في الجواب
مواقع الثلث وترك موقع ودوا ما عنتم لظهور انها صفة
لتوسطها بين الصفتين وجعل الجملة الرابعة مبتداة
اي منقطعة لانها في صفة الله تع والجمل السابقة في صفاتهم
فاريد التفرقة بينهما والاحسن ان تكون كلها جوابا عن
السؤال عن النهي فان كل واحدة منها علة مستقلة في المنع
عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال
كل واحدة فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع
علة واحدة كما في قوله تع ذلك بما عصوا وقيل المراد جعلها
مستانفات على الترتيب فكانه قيل لم لا نتخذهم بطانة اجيب
بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك
اجيب لانهم يتمنون اضراركم فقيل ولم ذلك اجيب
لانهم يبغضونكم وفيه نظر لان الجملة الاخيرة وهي قوله قد
بينا لكم الايات خرجت عن الترتيب بانها لا تصلح لان تكون
علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن تصلح لان تكون
علة للنهي عن اتخاذهم بطانة لانا بينا لكم الايات الدالة على
وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعداء الله وايضا
ظاهر قوله على وجه التعليل للنهي ان كل واحدة منها علة
مستقلة للنهي اي انتم اولاء الخاطئون يعني انتم هولاء
تخطئون لشانهم لما شوهد منهم من الخطاء في الراي قوله

فانهم يأمُون كما تالمون بيان حال المومنين والمنافقين في الحروب
والغزوات الآبائهم اصله الاباييهم حذفت الياء
تخفيفا يصف الاعداء اللئام الاذلاء الذين يعضون
انا ملهم من الغيظ ويجوز ان لاتكون اى لاتكون امرا
للرسول عليه بتبليغ قوله موتوا بغيظكم اليهم بل معناه
لطيب نفسك وابشر واعلم انهم يموتون بغيظهم وهذا كقوله
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين حيث قال
معنى قال له اسلم اخطر بباله النظر في الدلايل المودية الى
المعرفة فقال اسلمت اى نظر وعرف فوله المس
مستعار قال المصنف انما جمع المس والاصابة لافتنان
الكلام وكانه جواب لسوال آخر وهو انه لما كان المس
بمعنى الاصابة فلم لم يذكر الاصابة كما في الآيات الاخر
اجاب بان الفايدة الافتنان في الكلام على ان ضمة الراء
اى على ان تكون مجزوما لكن لما احتيج الى تحريك المشدد
اتبع ضمة ما قبله وقيل هو مرفوع على اضمار الفاء او
على نية التقديم نحو انك ان تصرع اخوك تصرع رفع تصرع
على نية التقديم لايدون لايظنون رايت في منامي
بقرا اى قطيعا من البقر وجزاء قوله فان رايتم محذوف
اى فافعلوا ذباب سيفى طرفه الذى تضرب به وفي الحديث
رايت ان ذباب سيفى كسر فاولته ان يصاب رجل
من اهلى فقتل حمزة وجزاء قوله فان رايتم محذوف

ان

اى فافعلوا فلم تزالوا به اى ملتبسين اللامة الدرع
تشير على رسول الله اى ناصره تقال اشار اليه باليد اومى
واشار عليه بالراى الشعب الطريق في الجبل قوله
كانما تقوم بهم القدح على القلب والتقدير كانما تقومهم بالقدح
ويجوز ان تكون تجريدا اى يسوى صفهم تسوية القدح
والقدح السهم الذى كانوا يستقسمون به او الذى يرمى به
عن القوس عدوة الوادى جانبه انتحوا
ادفعوا تقال قعد الرجل يفعل كذا كما تقال صار يفعل
كذا قال تعالى فتقعد مذموما مخذولا قوله معنى سميع
كانه اشارة الى الخلاف في ان مثل رحيم وسميع هل يعمل
اولا الجناحان اى جانبان من العسكر قوله فهمت الحيان
باتباع عبدالله اختلفوا في المراد من قوله تع اذ همت طائفتان
فمنهم من قال همت الطائفتين كان عزيمة وقصدا للرجوع
عن النبي صلعم وهو قوله فهمت الحيان اى قصدا اتباع
عبدالله والرجوع عن رسول الله واستشهد بقول
ابن عباس اضمروا ان يرجعوا اى ~~قصدوا~~ او عزموا
وقصدوا فعزم الله لهم اى خلق لهم قوة وصبرا وقال
المصنف الظاهر ان تلك الهمة ما كانت الاخطرة وحديث
نفس لان الله تع يقول والله وليهما ولا يكون الله تع ولى
من عزم على خذلان رسول الله واتباع عدوه عبدالله
اقول لها كلما جشات نفسي على التجريد جشات نفسي

جبنوا اذا نهضت اليك وجاشت اضطربت من حزن
او فزع تحدى بالظعن او تشرحي بالقتل قوله ويجوز
عطف من حيث المعنى على قوله والله تع يقول وقوله والله وليهما
يحتمل ان يكون عطفا على جملة همت طائفتان والمعنى اخبار
الله تع بهم الطائفتين واخباره بانه وليهما ويحتمل ان يكون
جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان في هذا
الحال ولا يتوكلان على الله فان قلت دل التوبيخ على ان الهم
كان عزما لا مجرد حديث نفس فنقول التوبيخ على التردد
وعدم الثبات وهم في مقام التوكل والاعتماد على وعد
الرسول بالنصرة والفتح فما كان لهم الا عدم العزم على
الثبات لا العزم على عدم الثبات وتقرير السوال ان الآية
ناعية عليهم بالفشل وهم الرجوع فما بال بعضهم ابتهجوا
بنزول الآية فاجاب بان ابتهاجهم للشرف ولان همهم
لم يواخذ به حتى صار سببا للنزول فقوله ما يسرنا
انا لم نهم معناه ان همتهم يسرهم لما نزل بسببه توقيع الولاية
كقوله وان طائفتان اي لما جعل ضمير الطائفتين ضمير
الجمع في اقتتلوا كذلك جعل هنا ضمير الطائفتين ضمير
الجمع في وليهم قوله ثم ذكرهم عطف على امرهم اي بعد
ان امرهم بالتوكل ذكرهم الفتح يوم بدر فانه يوجب
عليهم التوكل على الله تع وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال
وانما فسر ذلتهم بضعف الحال لان الله تع قال ولله العزة

ولرسوله

ولرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذه الذلة بما
لا ينافي العزة زهاء الف اي قدر والشكة السلاح
والشوكة شدة البأس قوله حيث خالفوا و
ذلك انه قال صلعم للرماة وكانوا خمسين رجلا لا تبرحوا
من مكانكم حتى ارسل اليكم فهزم الله المشركين فاخل
الرماة بالموقف الذي امرهم بلزومه واشتغلوا
باخذ الغنائم فاتى النبي واصحابه الكفار من خلفهم فلذلك
لم ينزل الملائكة وتتقوا اي لو استمروا على ما شرط
عليهم لنزلت فقال ثم على الامر استمر عليه واعلم
ان السوال وان اندفع بما ذكر الا ان الانسب ان
يقول لهم ذلك يوم بدر ويكون اذ ظرفا لنصركم الله لانه
اقرب وعليه تفسير الايات التي تجيء بعد هذا قوله
كالآيسين من النصر لما انكر عليهم ان لا يكفيهم الامداد
دل ذلك على انهم كانوا ذاهبين الى ان لا يكفيهم الامداد
لكن عبر عن ذلك بلن ولن يفيد تاكيد النفي تقول
لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم
غدا فهم كانوا مؤكدين لنفي كفاية الامداد وتاكيد النفي
لم يكن الا للياس من النصر قوله ثم قال وان تصبروا
اتى بالواو مع انه ليس في القران اشارة الا انه مراد
وان لم يكن ملفوظا اذ المعنى بلى يكفيكم الامداد بثلثة آلاف
وان تصبروا وتتقوا يمددكم باكثر من ذلك لكن يمكن

ان يقال لا حاجة الى هذه الواو لان الجملة استينا فية
فانهم في مقام السؤال عن زيادة الامداد لتفهيم كفاية
الامداد ولا تعريج اي لا اقامة من صاحبها متعلق
بتعريج قوله لا كبت حاسدا تمامي كانهما وداعك
والرحيل اي كان آلى سد والعدو لا كبت اي لا اضرب
على الكبد واري اضرب على الرئة واللام متعلقة بما قبله
رويدك ايها الملك الجليل تان وعده مما تنيل وجودك
بالمقام ولو قليلا في فيما تجود به قليل لا كبت حاسدا
اي تان في سفرك واخره واجعل ذلك من عطائك وجد
جودك بالاقامة ولو زمانا قليلا فليس ما تجود به قليلا
بل كثيرا وان قل في النظر شبه الحاسد والعدو بوداعه
وارتحاله كانهما ينكبان قلب الشاعر ويوجعانه قوله
وليس لك من الامر شيء اعتراض اعلم ان النظر الشافي
في هذه الايات يقتضي انها الى قوله او يكبتهم تتعلق بقصة
بدر واما من قوله ليس لك من الامر شيء رجوع الى قصة
احد شهد به سبب النزول وصح القول في اعراب
او يتوب عليهم احد القولين الاخيرين احدهما انه
منصوب باضمار ان ومعطوف اما على الامر او على
شيء واياما كان فهو عطف الخاص على العام ومعنى الآية
على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم
شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم شيء وعلى التقدير

لا رثيث
اي لا ابطؤه

الثاني

الثاني ان ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم و
الفرق بين التقديرين ان الاول سلب توابع التوبة من
القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع
والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب يعني لا قدرة لك
على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا على ان تعذبهم
او تعفو عنهم ولما قال كيف يفلح قوم ومراده نفي فلاحهم
قال تعالى ليس لك من امرهم شيء واكده بقوله لله ما في
السموات وما في الارض والمقصود منعه عليه السلام من كل
فعل وقول الا ما كان باذنه وامره ارشادا له الى كمال
درجات العبودية وان من اداب العبد ان لا يخوض في
اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته قوله واتباعه اي اتباعه
الله وهو مبتداء وهو وقوله او يتوب عليهم مفعول
اول واو يعذبهم مفعول ثان وقوله تفسير خبر المبتداء
يعني لما ذكر او يعذبهم فانهم ظالمون في مقابلة او يتوب
عليهم فهو صريح في ان القوم اما تائبون واما ظالمون
وانهم معذبون اذا كانوا ظالمين فلا يكونون مغفورين
الا اذا كانوا تائبين فمغفرة من يشاء بشرط التوبة و
تعذيب من يشاء بشرط عدم التوبة قوله مع توبيخ
لما كانوا عليه من تضعيفه قال الامام كان الرجل في الجاهلية
اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل
ولم يكن المديون واجدا للمال قال زد في المال حتى

ازيد في الاجل فربما جعله ما بين ثم اذا حل الاجل الثاني
فعل ذلك الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافا مثل ما
فهذا هو المراد من قوله سبحانه اضعافا مضاعفة قوله
بما اتبعه اي اتبعه اياه فحذف المفعول الثاني وهو عائد
الى ذلك في قوله امدّ ذلك يعني لعلكم ترحمون لترجي المخاطب
فقد علق رجاء المؤمنين لرحمته بطاعته وطاعة رسوله فمن
عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء لا يكون اهلا لرجاء
الرحمة وهو معنى الامداد وان قال الناس ما قالوا من ان
لعل وعسى من الله تعالى للايجاب قوله باوسع ما علمه الناس
تنبيه على ان ذلك مما لا يقاس بالشيء يمكن ذهب فيه الى المذهب
المتعارف على نحو قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض
من استبرق اي من ديباج ثخين واذا كان البطائن
من الاستبرق فما ظنك بالظهائر قوله اذا لم تجنت
اجنت البعير من الجرب بالكسر وهو ما يخرجه البعير للاجترار
قوله ان هؤلاء اي العافين ومن عصم مستثنى منهم
استثناء متصلا لانه من جنسهم فالوجه ان يكون قليل بمعنى
العدم ليكون الاستثناء صحيحا نادمين على فعل ما مضى
عازمين على ترك مثله في المستقبل قوله ومن يغفر الذنوب
الا الله وصف لذاته تعالى هذا التركيب يدل على امور من جهة الله
تعالى وعلى امور من جهة العبد اما التي من جهته تعالى فاحدها سعة
رحمته لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم وهو يدل على انه يغفر

الذنوب كلها وهو سعة الرحمة وثانيها قرب رحمته لذكر قوله
ومن يغفر الذنوب عقيب قوله فاستغفروا بلا فصل
وتقديمه على المعطوف عليه فهو دال على حصول المغفرة كما وجد
الاستغفار وثالثها ان التائب من الذنب عنده كمن
لا ذنب له لان معنى غفران الذنوب ليس الا اسقاطها
فكأنه لا ذنب له ورابعها انه لا مفزع للمذنبين
الا فضله لدلالة الحصر بالنفي والاثبات عليه وخامسها
وجوب المغفرة عقيب الاستغفار لان العبد اذا جاء
في الاعتذار والتنصل اي التبري عن الذنب وجب
المغفرة اما بحسب الوعد عندنا او بحسب العدل عندهم
واما التي من جهة العبد فمنها تطييب نفسه لان في سعة
الرحمة وتعجيلها بشارة عظيمة ومنها تنشيطه للتوبة
لان اهتمام الله تعالى بشان التوبة يحرك نشاطه لا محالة و
منها نفي اليأس والقنوط لشمول الرحمة جميع الذنوب
ولهذا علل النهي عن القنوط في قوله تعالى لا تقنطوا
من رحمة الله بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا ومنها
ومنها ذكر مغفرة جميع الذنوب بعد ذكر فعل الفاحشة
وظلم النفس ليدل على ان الذنوب وان جلت فعفوه
اعظم ثم بين معنى الآية وهو انه تعالى وحده هو الغافر
ومعه وحده مصححات المغفرة من الفضل والكرم و
العدل والعفو وهذه اشارة الى الآية بين المعطوف

منفردا

جملة معترضة كشاف

وهم لم يصروا والمعطوف عليه وهو فاستغفروا لذنوبهم
قوله ولم يصروا ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين
لما علق حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم
ان يكون المصر المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك
لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا اولا يكون اجاب
بان المراد بعدم الاصرار ليس عدم الاصرار مطلقا
بل عدم الاصرار مع عدم الاستغفار وذلك لان الاستغفار
مستلزم لعدم الاصرار لقوله عليه السلام ما اصر من استغفر وقوله
لا كبيرة مع الاستغفار فيكون الاصرار مستلزما لعدم الاستغفار
فلا يكون الاصرار الا مع عدم الاستغفار فنفي الاصرار ليس
الا نفي الاصرار مع عدم الاستغفار فمعنى الآية انهم استغفروا
ولم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا يلزم ان يكون المصر
المستغفر خارجا عن حكم المغفرة بل المصر الغير المستغفر
فان قلت اذا كانوا مستغفرين لم يكونوا مصرين غير
مستغفرين فلا حاجة الى هذا القيد اصلا فنقول الغرض
ترتيب الحكم على الوصفين ولا يلزم من كون الملزوم له دخل
في الحكم ان يكون اللازم له دخل فيه فالجمع بين الاستغفار
وعدم الاصرار مع عدم الاستغفار وتعليق حكم المغفرة
بهما تصريح بان لعدم الاصرار مع عدم الاستغفار دخلا
وتاثيرا في حكم المغفرة كما ان للاستغفار دخلا فيه فتبين
منه ان المصر الغير المستغفر خارج عن الحكم وان المومنين

تلك

٢٢٨

تلك فرق المتقون والتائبون والمصرون وان الجنة
للمتقين والتائبين دون المصرين ثم معنى لم يصروا وهم
يعلمون انهم لم يصروا في حال العلم وهو يحتمل معنيين احدهما
ان عدم الاصرار في حال العلم حتى يكون نفيا مقيدا والثاني
ان الاصرار في حال العلم منتف فيكون نفي مقيد لا جائز
ان يكون المراد المعنى الاول لانه اذا لم يخرج عدم الاصرار
في حال العلم عن حكم الجزاء فبطريق الاولى ان لا يخرج عدم
الاصرار في حال الجهل فلا يكون في تقييد عدم الاصرار بحال
العلم فايدة اصلا فتعين ان يكون المراد نفي المقيد وهو
ان لا يكون مصرا عالما واليه اشار بقوله وحرف النفي منصب
عليهما فقد ظهر من هذا القيد ان المصر الغير المستغفر الخارج
عن حكم الجزاء هو العالم واما الجاهل فربما يعذر ولا يدخل
في الحكم لتوقفه على الاستغفار قال اجر العاملين بعد قوله
جزاؤهم يعني قال تعالى اولئك جزاؤهم مغفرة ثم قال ونعم
اجر العاملين وكان المناسب نعم جزاء العاملين لكن معنى
الجزاء والاجر واحد واختلاف العبارتين تنبيه على
وجوب الجزاء وان الجزاء بحسب الاستحقاق لا كما يقوله
اهل السنة ان كل ذلك تفضل من الله لا بحسب الاستحقاق
قوله قد خلت من قبلكم سنن فيه وجهان احدهما انها
ليست جملة معترضة بل مقصودة بالذات فيكون قوله
هذا بيان اشارة الى ما فيه من المعنى والمقصود منه حثهم

على النظر في عواقب المكذبين والاعتبار باحوالهم وفي قوله
مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين اشارة الى ان المراد بالناس
المكذبون المخاطبون بقوله قد خلت من قبلكم لا السابقون
الذين سنّ الله فيهم وقايعه والآخر انها جملة معترضة
ويكون قوله هذا بيان اشارة الى ما بين من احوال المتقين
والتائبين والمصرين وتقوية من قلوبهم من للتبعيض
كان الوهن عرض لكلهم كل قلب من قلوبهم فهو تقوية بعض
كل قلب اي تقوية ما وقيل فيه حذف كانه قال وتقوية من الله
لقلوبهم وهذا حذف ليس على قاعدة من القواعد النحوية
قوله ان صح ايمانكم على ان اي بناء على ان الايمان الصحيح يوجب
قوة القلب فان قلت ما معنى هذا الشرط والخطاب مع
رسول الله صلعم والمؤمنين من الصحابة الكرام تسلية لما
اصابهم قلت المراد بالشرط التعليل اي لانكم مومنون قال
المصنف في قوله تعـ لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ان كنتم
خرجتم جهادا ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا اي لا تتولوا
اعدائي ان كنتم اوليائي اي لاجل انكم اوليائي اذ المجاهد
من الصحابة لا يكون الا وليا وهذا شرط جوابه محذوف
كما في قولك اكرمك ان اكرمتني اي ان اكرمتني اكرمتك فكذلك
ههنا او بالاعلون اي انتم الاعلون لا على الاطلاق بل بشرط
الايمان وتصديق الوعد وقيل كان ذلك اي نيلهم من الكفار
قوله فكيف قيل سوال على ان ذلك يوم احد فان المشركين

غلبوا على المسلمين يوم احد تقول هي الايام تبلى اعانى
بهذا المثال لان الايام فيه لا يصلح ان يكون صفة اذ الضمير
لا يوصف ولان هي ضمير مبهم فسّر وبيّن كما ان تلك اشارة
الى شيء مبهم فسر بالايام وقريب منه قوله تعـ هذا فراق
بيني وبينك قال المصنف تصور فراق بينهما واشير اليه
واخبر عنه كما تقول هذا اخوك ويوما نساء من يسيء
فلان اصيب بسوء اي حزن ومنه قوله سيئت وجوه
الذين كفروا سجال جمع سجل وهو الدلو الملآن ماء اي
سجل لهذا وسجل لهذا ويجوز ان يكون مصدر ساجله
والمساجلة المفاخرة بان تصنع مثل صنيعه من جري او سقي
ابو كبشة رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة
الاوثان وكان يعبد الشعرى وكان ذلك منكرا عندهم
فشبهوا رسول الله صلعم به ونسبوا اليه لكان انه احدث
في دينهم شيئا لم يكن فقد خبنا اي ان كان الامر كما زعمتم
فقد خبنا وهو تهكم منه قوله يرد المياه نصف شعره
ويريد يريد بالمياه مياه العرب لانهم كانوا ينزلون
عند المياه اي شعره متداول بين الناس يتمثلون
به وينشرونه في القبائل قوله فعلنا ذلك اشارة
الى المداولة في قوله وتلك الايام نداولها بين الناس
وكان سائلا يقول قوله وليعلم الله الذين آمنوا
فعلنا يدل على انه قبل ذلك الفعل لم يعلم فيكون علم

علمه حادثا اجاب بانه من باب التمثيل مثل مداولة الله تع
الظفر والغلبة بين الناس بمداولة الملك حكومة البلاد بين
خدمه يؤتي واحدا منهم تارة وينزع منه اخرى الى آخر
ليعلم اخلاصه في خدمته وثباته في محبته ثم استعمل ثم ما كان
مستعملا هناك وقيل لا شك ان الله تع عالم بجميع الاشياء
قبل وجودها وفي حال وجودها لكن العلم بها قبل الوجود
علم بالغيب والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق المشاهدة
وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء انما يترتب على
وجود الافعال وهي حال الوجود تصير مشاهدة فالعلم
الذي يتعلق به الجزاء ما كان قبل وجود الافعال وهو لا ينافي
احاطة علم الله تع بجميع الاشياء وفيه نظر لانه لو كان له تع
مع وجود الاشياء حالة وهي العلم بالمشاهدة لم تكن قبل
وجودها فهي شيء ثبت في ذاته قبل ان لم يكن وزال
ما كان قبل ذلك فيكون ذاته موضوعة للتغير وانه
محال والحق الصريح الذي لا محيد عنه ان علم الله تع لا
يتغير اصلا وانه متعلق بالكاينات مشاهدة وان
لم توجد لانها موجودة في ازمنتها حاضرة له تع سواء
كانت موجودة في الزمان الماضي او الحال او المستقبل
فليس علمه الا الشهود المحض ونسبة الازمنة الى الله تع
على السوية لا يتغير علمه بتغيرها والصواب في الجواب
هو الاول لان الغيوب انما يمكن تفهيمها بامثلة الشاهد

ولاسيما

ولا سيما اذا كانت المخاطب غير ممارس بعلم المغيبات
ويمكن ان يقال ليثبت الذين آمنوا على ايمانهم لان العلم بثباتهم
على ايمانهم من لوازم ثباتهم عليه فاطلق والمراد الثبات بطريق
الكناية الايمائية كما يجيء في قوله تع ولما يعلم الله بعيد هذا والحاصل
ان تجرد العلم عبارة عن تجرد المعلوم قوله [illegible] والثاني
ان تكون العلة محذوفة اعلم ان الواو في قوله وليعلم الله
الذين آمنوا يابى ان تكون المعلل قوله وتلك الايام نداولها
بين الناس فقدر في الوجه الاول فعلنا ذلك ليكون معللا
كما ان الجزاء اذا تقدم على الشرط لا يصلح ان يكون جزاء فيقدر
جزاء اخر وانما قدر المعلل متأخرا لانه لو قدر مقدما وهو
مذكور مقدما فلم يكن لحذفه وايراد الواو فايدة فقدر متأخرا
لافادة فايدة زايدة وهي الاختصاص اي ما فعل تلك المداولة
الا لهذا الغرض فان افعال الله تع عندهم معللة بالاغراض
وعند اهل السنة هذا من باب التمثيل والوجه الثاني ان يقدر
علة اخرى ليكون معطوفا عليها وح يصح ان يكون قوله
وتلك الايام نداولها معللا ففي الوجه الاول المعلل محذوف
والعلة مذكورة وفي الوجه الثاني العلة محذوفة والمعلل
مذكور وايراد الواو لان قوله وليعلم بعض الاغراض
والمصالح وان هناك مصالح اخرى كانه قال وتلك الايام
بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم كما ان ايراد الواو
في قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله لانه

جزء المركب وانما عبر عن العلة المحذوفة بقوله كيت كيت
ازادة ابهامها على ما قال ولا يبعد ان لله تع في ذلك من
المصالح ما هو غافل عنه وقوله للايذان بان المصلحة تعليل
للحذف وقوله ليسليهم تعليل للايذان اى انما اعلم ان المصلحة
ليست بواحدة ليسليهم قوله وليكبر ناسا منكم اشارة
الى ان قوله ويتخذ عطف على ليعلم وانه علة المداولة بامور
منها ليعلم الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الذين
آمنوا ومنها ليمحق الكافرين قوله من قوله تع لتكونوا
شهداء يريد ان هذا المعنى وهو قوله او ليتخذ ما خوذ من
قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس كما انه علة لقوله جعلناكم
امة وسطا ولا تكونون وسطا اى خيارا حتى تكونوا اصحاب
عزم وصبر كذلك قوله ويتخذ منكم شهداء علة لقوله وتلك

مطلب

الايام نداولها المفيد لابتلاء صبرهم في الشدايد على ما قال بما يبتلى به
صبركم قوله ولما يعلم الله هذا نفى العلم عن الله في بعض
الاوقات وهو ينافى احاطة علمه بجميع الاشياء ازلا وابدا
اجاب بانه كناية عن نفى المعلوم اى حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما يقع منكم مجاهدة ودخل فيه من جاهد بسيفه ولسانه
ويده وبيان الكناية ان كل معلوم يقتضى علما من الله تع فاذا
نفى العلم ينتفى المعلوم لا محالة فالقصد في امثال ذلك ليس
الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان
وجعل هذا من باب الكناية ينافى ما تقدم من ان قوله ولا ينظر

اليهم

اليهم مجاز في الله تعالى كناية في غيره لان نفى العلم يمتنع ان يصرف
على الله تع حقيقة قوله وقيل عطف على قوله وفيه وهو
من تتمته قيل لا يحذف النون الخفيفة الا بشرط ملاقاة
الساكن كقوله لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر
قد رفعه والصواب جواز حذفها من غير ملاقاة الساكن
كقوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس
الفرس اصله اضربن والقونس عظم نابت بين اذنى
الفرس قوله والواو بمعنى الجمع والمعنى احسبتم دخول
الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر اى مؤتة مؤتة
بالهمز موضع من بلاد الشام وقع فيه غزوة النبي صلعم في
سنة ثمان من الهجرة قوله لكنني اى يدعون لى ردكم
الله سالما غانما ولكنني اسال من الله في هذه الغزوة
شهادة بهذه الصفة ضربة ذات فرغ واسعة ذات
افراغ للدم والافراغ الصب تقذف الزبد الدم
الذى له زبد من كثرته حران عطشان اى فتلى مجهزة
مسرعة القتل اجهز على الجريح اسرع قتله قوله
لما رمى عبد الله بن قمئة شروع في تفسير قوله وما
محمد الا رسول الآية وهو مخالف لما سبق عند قوله
ليس لك من الامر شيء من انه عتبة بن ابي وقاص
لكن هذا اصح على ما نقل قوله الفاء متعلقة للجملة
الشرطية اعلم ان القصر في قوله وما محمد الا رسول قد

يتشحط
يضطرب

خلت من قبله الرسل قصرا افرادا لان القوم اعتقدوا رسالة
محمد صلعم وكونه مخالفا للرسل قبله في عدم التمسك بدينه بعد
خلقه لانهم عرض لهم وهن وضعف في الاسلام عند الارجاف
بقتل محمد صلعم حتى تركوا ما كان يقوم به من امر الجهاد وكان
عندهم التمسك بدين الرسل الماضين بعد موتهم فكانهم
قائلون بمخالفته اياهم في عدم التمسك بالدين بعد الخلو
فرد بهم الله بان محمدا مقصور على الرسالة لا يتخطاها الى
مخالفة الرسل كانه قال وما محمد الا رسول قد خلت من
قبله وبقى التمسك بدينهم بعد خلوهم ثم ان الهمزة في قوله
افان مات للانكار اى انكار انقلابهم على اعقابهم
والفاء يدل على ان هذا الانكار مرتب على ما قبله فان
كون محمد صلعم رسولا موافقا للرسل قبله في التمسك بدينه
بعد خلوه سبب لانكار انقلابهم على اعقابهم هذا هو حاصل
كلام المصنف وحمل صاحب المفتاح التركيب على القصر
الافرادى ايضا لكن لم ينظر الا الى مجرد قوله قد خلت
من قبله الرسل فكانهم ذهبوا الى انه رسول ولا يموت
فقيل الا رسول يموت كسائر الرسل وح لا يترتب
عليه انكار الانقلاب فيبطل فايدة الفاء ولا يطابقه التعريض
بهم في قوله فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله كما يجيء
ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد اخطاء لانه اثبت
الرسالة لمحمد صلعم والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم

لكن

لكن المصنف صرح بانه لم يرتد احد منهم قوله وما ارتد
احد من المسلمين اشارة الى ضعف هذا القول وهو ان يكون
المراد بالانقلاب الارتداد وقوله الا ما كان من قول
المنافقين من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم اى لم يقع
من المسلمين ارتداد الا ان قال المنافقون لهم لو كان
محمد نبيا ما قتل ارجعوا الى اخوانكم لو الحلق على هذا القول
الارتداد وقوله ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عطف
على قوله ما ارتد احد من المسلمين اى يجوز ان ينسب الارتداد
الى المسلمين تغليظا وتعظيما لما صدر عنهم من الفرار والانكشاف
عن رسول الله واسلامه اى خذلانه من اسلمه للمهلكة
قوله الا بمشية الله ظاهر قوله ما كان لنفس ان تموت الا
باذن الله ان احدا لا يموت الا اذا اذن له فيه وليس كذلك
لان الموت لا يتوقف على الاستيذان ولا على الاذن اجاب
بجوابين احدهما انه تمثيل مثل الموت وهو لا يقع الا بقضاء
الله ومشيته بفعل يتوقف على اذنه فاستعير للمشية الاذن
والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح
وقبضه ليس الا باذن الله فيكون موت الانسان باذن
الله لا له بل لملك الموت ثم لهذه الآية فايدتان احديهما بالنسبة
الى المؤمنين وهى تحريضهم وتشجيعهم والاخرى بالنسبة الى
رسول الله وهى الوعد بالحفظ وتاخير الاجل فقوله وهو
على معنيين اى الغرض من الآية على قسمين ثم زاد حال

عن ضمير رسول الله المحذوف عن اسلام قومه لا ان التقدير
اسلام رسول الله قومه للعدو ويقال انتهز الفرصة
اغتنمها وهي نهزة فاختلسها والمختلس المستلب
من الحفظ بيان ما صنع الله **قوله** وكاين من نبي قاتل
معه ربيون كاين هو اي ادخل عليه كاف التشبيه وجعلا
كلمة واحدة بمعنى كم كما ادخل على ذا من كذا ولا معنى للتشبيه
فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا الا انك تقول لي عليه كذا معناه لي
عدد ما ولا يكاد يستعمل كاين الا مع من وموضعه
رفع على الابتداء والخبر قتل فيكون ضميره راجعا الى كاين
وانما قال او ضمير النبي لان كاين في معنى نبي والقراءة بالتشديد
تنصر الوجه الاول لان الواحد لا يقتل اذ التفتيل
للتكثير ولا تكثير في الواحد وقول سعيد استشهاد
له ايضا وفتح ربيون هو القياس لانه منسوب الى الرب
والمنسوب الى الرب ربي بالفتح وجمعه ربيون **قوله**
اقرب روي مرفوعا ومنصوبا اذا قرئ بالرفع يكون
قوله والدعاء بالاستغفار مبتدا واقرب خبره ويكون
قوله ليكون متعلقا بالدعاء واذا قرئ بالنصب يكون
الدعاء مبتدا وليكون خبره واقرب خبر ليكون وهذا
الثاني هو الصواب اذ المعنى انه انما قدم الدعاء بالاستغفار
على طلب تثبيت الاقدام ليكون طلب تثبيت الاقدام
اقرب الى الاجابة هكذا قيل وفيه نظر من وجهين الا

ان جعل

ان جعل الدعاء بالاستغفار مبتدا يخرجه عن هذا القول
وهذا القول وهو قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا
مشتمل على امرين اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم
والدعاء بالاستغفار والآخر ان الدعاء اذا كان مبتدا
يكون مقدما حالا عن المبتدا وهو غير جائز فالصواب
في الاعراب ان يقال الدعاء بالاستغفار عطف على قوله
اضافة الذنوب ومقدما حال عن الدعاء لانه في معنى هذا
القول وهو اسم كان وليكون تعليل التقديم وعن زكاة
وطهارة خبره واقرب اذا نصب خبر بعد خبر واذا
رفع خبر مبتدا اي هو اقرب جملة استينافية او عن زكاة
وطهارة حال واقرب بالنصب خبر ليكون وبالرفع
خبر المبتدا وليكون فيه ضمير الشان **قوله** قال علي رض
التعريف في الذين كفروا اما للعهد او للجنس فان كان
للعهد فالمخاطبون اصحاب رسول الله والذين كفروا اما
المنافقون وهو قول علي واما اهل الكتاب كما روي عن الحسن
او المشركون كما روي عن السدي وان كان للجنس فالذين
كفروا عام في المنافقين واليهود والمشركين والمخاطبون
جميع المؤمنين في جميع الازمنة واليه اشار بقوله وان
على المؤمنين وهو عطف على قوله عام اي وبيان ان على
المؤمنين **قوله** ولا تدري الضب اوله لا يفزع
الارنب اهوالها تصف مفازة خالية عن الحيوانات اي

ليس لها ارنب ليفزعه اهوالها ولاضبت يدخل الجحر

شرط الصبر فما داموا صابرين على الجهاد نصرهم الله حتى انهزم المشركون وحين اخلوا بالشرط فاتهم النصر وكذا اذا كان الوعد القاء الرعب لانه ايضا بشرط عدم الفشل والتنازع قوله [illegible] قلت محذوف اعلم ان حتى تجيء على وجوه ثلثة احدها ان تكون حرف جر وهي في معنى الى لانتهاء الغاية الا ان مجرورها يجب ان يكون شيئا ينتهي به المذكور قبلها نحو اكلت السمكة حتى راسها فان الراس ينتهي به السمكة او شيئا ينتهي عنده المذكور نحو نمت البارحة حتى الصباح فان البارحة تنتهي عند الصباح وذلك لان وضعها للدلالة على نقض الفعل شيئا فشيئا الى ان ياتي على الشيء المتعلق به فلابد من انتهاية ومجرور الى لا يجب ان تكون بهذه المثابة كما في قوله تع وايديكم الى المرافق فان الايدي لا تنتهي بالمرافق ولا عندها واما دخول مجرورحتى في حكم ما قبلها فجايز ان تكون وان لا تكون كما في مجرور الى والثاني ان تكون حرف عطف وهي في هذا الوجه جارية مجرى الجارة في تضمنها معنى الغاية وان ما قبلها ينقض شيئا فشيئا الى ان يبلغ نهايته فلذلك وجب ان تكون مدخولها جزء آخر جزء من المعطوف عليه اما افضله او ادونه لان ابتداء الفعل ان اعتبر من الادنى كان الانتهاء الى الافضل نحو مات الناس حتى الانبياء وان اعتبر من الافضل كان الانتهاء الى الادنى نحو قدم

مطلب انتهاء

الحاج حتى المشاة والثالث ان يكون حرف ابتداء يستانف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتى راسها ماكول اذا عرفت هذا فنقول حتى في قوله تع حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان حتى العاطفة تجمع بين الاول والثاني في الحكم ولا اجتماع ههنا فيه لان قوله تع صدقكم الله وعده كناية عن النصر اذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفشل لا نصر فهي اما حرف ابتداء او حرف جر فان كانت حرف ابتداء فلابد ان تكون اذا شرطية وجوابها محذوف وهو متعلق حتى اذ المكون الواقع بعد حتى الابتدائية جملة وان كانت حرف جر كانت اذا ظرفية مجرورة بها اي الى زمان فشلكم ولا تحتاج حتى اذا الى متعلق ولا بعد في وقوع اذا مجرورا كما في قوله والليل اذا يغشى على قول من جعل اذا بدلا من الليل او مرفوعا كما في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قايما او باضمار اذكر هذا مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون ايها المصعدون وهم الذين تركوا رسول الله وفروا فالصواب اذكروا والجواب ان تقديره اذكر على قراءة يصعدون بالياء وقراءة ابي حيوة تعضد قراءة الحسن كما ان قراءة ابي تعضد القراءة الاولى لانه صرح بقوله في الواوي وقد ذكرنا وجهها اي في قوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم وهو ان الواو المضمومة قلبت همزة ثم خففت

قوله عما بعد غم تفسير لقوله غما مضاعفا على ان التنكير للاستيعاب نحو قوله تع فارجع البصر كرتين ولذلك عدّد اشياء كثيرة فقوله من الاغتمام بيان لقوله غما بعد غم ومن قتل رسول الله بيان ما ارجف والجرح وما يتبعه عطف على ما ارجف يقال ارجفوا فى المدينة بكذا اى اخبروا به على ان يوقعوا الاضطراب فى الناس من غير ان يصح عندهم وتضرّوا ضَرِىَ بالشئ يضرى ضراوة فهو ضار اذا اعتاده اى فآساكم اى جعلكم اسوة أقتدِىَ به ولم يُثرِّبكم اى لم يعيّدكم يقال لا تثريب عليك اى لا لوم جحفته اى ترسه الجحفة الترس اذا كان من جلود قوله وأمنة حالا منه الاصل انزل عليكم نعاسا ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن بل يحصل الامن قوله ردّا على النعاس او على الامنة يعنى فاعل يغشى بالياء ضمير نعاسا صفة له وبالتاء ضمير امنة صفة لها قوله ما بهم الا همّ انفسهم هذا الحصر يعلم من المعنى لان كل من خاف على نفسه فى تلك الحالة الفظيعة لا يلتفت الى الغير قوله غير الظن الحق الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق فالظن الغير الحق نوع من الظن فيكون مصدرا ويجوز ان يكون تاكيد الغيره حذف عامله اى يظنون ظن الجاهلية يقولون غير الحق كقولك هذا القول غير ما تقول فهذا القول مبتدأ وخبر وغير ما تقول مصدر تاكيد لغيره اى اقول غير ما تقول وكذلك لا اقولك

مطلب

اى لا اقول قولك والظن قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فظن زيد يحتمل ان يكون زيد ظانا وان يكون مظنونا وظن الجاهلية ليس من قبيل ذلك بل اضيف الظن اليها بمعنى الاختصاص كما فى حاتم الجود بدّ من وجوده الضمير عائد الى ذلك وهو اشارة الى القتل والصرع وان ما يُنكَبُون من النكبة وهى واحدة نكبات الدهر التمحيص التطهير من الذنوب قوله وقيل معناه هل لنا من التدبير عطف على قوله هل لنا معاشر المسلمين فعلى هذا الاستفهام بمعنى الانكار يشير اليه بقوله لم يملك شئا من التدبير والامر فى الجواب وقولهم بمعنى التدبير كما فى السؤال لان المعرف باللام اذا اعيد لا يكون غير الاول وعلى الاول الاستفهام سؤال استرشاد فى الظاهر والامر فى السؤال والجواب وقولهم بمعنى النصر وتمحّص ما فى قلوبهم اى ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجايب صنعه بالقاء الامن وصرف العدو واعلان سرائر المنافقين يقال محصته محصا خلصته من كل عيب ومحّص الله العبد من الذنوب اذا طهره وقوله فعل ذلك يعنى يجوز ان يكون المعلل محذوفا اى ليمتحن وتمحص فعل ما فعل وان يكون ليبتلى عطفا على علة محذوفة وقد سبق مثل ذلك عن قريب قوله قد اهمتهم صفة لطايفة واعترض بانه لا خبر لطايفة

على ما ذكر من مواقع الجمل وجوابه انه مقدر وانما التزم
تقديره مع صلاحية بعض الجمل للخبرية مثل يظنون ويقولون
لان سياق الكلام يقتضي ان تكون هذه الطايفة مخالفة في الحكم
للطايفة الاولى ولما كان من حكمهم ان يغشاهم عند نزول الامن
نعاس كان حكم هولاء ان لا يغشاهم النعاس فهم محكومون
بهذه الجملة فهي خبر عنهم قطعا وعلى هذا الواو للعطف
وفايدة عطف الجملة الاسمية على الفعلية الاشعار بحدوث
الامن لاولئك واستمرار الخوف لهولاء وقوله او
استيناف لان قوله قد اهمتهم انفسهم موقع للسؤال وهو
ان يقال لم اهمتهم او كيف اهمتهم فيقال يظنون فان قلت
كيف صح توجيه ان مقول القول استفهام ومسئلة عن
الامر وهو قوله هل لنا من الامر من شيء والمظنون
لا بد ان يكون خبرا فلا يجوز ان يكون يقولون بدلا من
يظنون اذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصلح ان يقال
اخبرني زيد هل قدم السلطان فان قلت المسئلة عن الامر
لم يقع بدلا بل القول بها فنقول المراد القول بها بدلالة ما قدمه
من ان يقولون بدل من يظنون والجواب ان سؤالهم لما نشاء
من ظنهم الفاسد كان مسؤلهم مظنونا فيصح البدل والحاصل
ان عدم المطابقة انما يمنع الابدال لو ادى الى المنافاة بين مضموني
الجملتين كما في المثال المضروب وقولنا امرني قال لي لا تضرب
ونهاني قال لي اضرب اما اذا لم تكن منافاة فلا كما في قوله تع

فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة
الخلد وكما في قولك امرني قال لي اضرب ونهاني قال لي لا
تضرب ويقولون بدل من يخفون لان المراد القول النفساني
ان يكون استفهاما لان قوله يخفون في انفسهم متضمن ان
يسئال ويقال اي شيء يخفون في انفسهم فقيل يقولون
كان السبب في توليهم في استزلال الشيطان وجهان
احدهما انه السبب في توليهم فانهم كانوا اطاعوا الشيطان
في اقتراف الذنوب فمنعوا من التاييد الالهي فتولوا
والآخر انه هو التولي فانهم كانوا اقترفوا ذنوبا فاذنبوا
ذنبا آخر هو التولي لان الذنب يجر الى الذنب وهناك
نظر وهو انه لما اقترفوا ذنوبا لم يبق لهم استحقاق التاييد
الالهي فتولوا وارتكبوا ذنبا آخر للانجرار وهذان الوجهان
جاريان على تقدير ان يكون استزلال الشيطان سببا للتولي
او يكون هو نفس التولي فلا اختصاص لاحدهما باحد
التقديرين والآخر بالآخر والاولى ان يقال استزلال الشيطان
عبارة عن توليهم لدلالة سياق الكلام عليه والمعنى ان الذين
انهزموا يوم التقا الجمعان ما انهزموا الا ببعض ما كسبوا
ثم ان المراد ببعض ما كسبوا اما نفس بعض ما كسبوا من
الذنوب واما تذكرها وعلى تقدير ان يراد ما كسبوا فهو اما
الذنوب المتقدمة لكونها مانعة من التاييد او لكونها مقتضية
لذنب اخر واما ما زين لهم من الهزيمة واما مخالفة رسول

الله في ثباتهم في المركز وعلى تقدير ان يراد تذكر الذنوب
فاخذوا الجهاد لاصلاح حالهم فهو خاطر خطر ببالهم وكانوا
يخطئين فيه فهذه الاقوال انما هي في تاويل بعض ما كسبوا
فقوله وقال الحسن وما عطف عليه من قوله وقيل وقيل
عطف من حيث المعنى على قوله وانما دعاهم الله بذنوب قد
تقدمت لهم فان ذلك انما ينتظم اذا كان المراد ببعض ما كسبوا
الذنوب المتقدمة قوله هو كقوله تع ويعفو عن كثير يعني
انما قال ويعفو عن كثير لانه يواخذ على بعض فكذلك قال ببعض
ما كسبوا لانه يعفو عن بعض وهذا انما يكون اذا حمل ما
كسبوا على الذنوب اما ان حملنا على مفهومه فلا بد ان يصرح
بالبعض لان جميع ما كسبوا ليس مما استزلهم الشيطان به
فان مما كسبوا الاعمال الصالحة — قوله عُفّى الحياض أُجُونُ
اوله ومغبرة الآفاق خاشعة الصُّوَى لها قُلُبٌ عُفّى
الحياض أُجُونُ الآفاق اي الجوانب والصوى الاعلام
من الحجارة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى
الدارسات والأجون جمع آجنٍ وهو الماء المتغير يصف
طريقا درست حياضها وآجنَ ماؤها على حذف التاء من
عفاة لان التاء دليل تانيث الجمع واستغنى عنها بالصيغة
فصار عُفّى فان قلت كيف قيل يعني قالوا ماض واذا
للمستقبل والماضي كيف يقع في المستقبل فالقياس اذ كقولك
اتيتك اذ قمت اجاب بانه حكاية حال ماضية كانه قيل

حين

حين يضربون وفيه نظر لان حكاية الحال الماضية ان يكون شيء
ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال اشعارا بانه وان مضى كانه
موجود الان ليستحضره السامع ويتعجب منه وههنا اذا
ضربوا ليس بصيغة الحال بل للاستقبال فكيف يفيد تصور
الماضي في الحال ويمكن ان يقال لما يفيد قالوا باذا كان اذا
للزمان الماضي والمستقبل جميعا فدل على ان قولهم حال واقع
في الزمان المستمر فيفيد استحضار المضي لحب تلك الحال
في الان وهو المراد بحكاية الحال الماضية والاولى ان يقال
في الجواب ان اذا ههنا جرد لمعنى الزمان مطلقا كقولك
آتيك اذا احمر البسر اي وقت احمرار البسر فقد
انسلخ عن اذا معنى الاستقبال استغناء بدلالة اتيك
عليه على ان اللام مثلها في ليكون لهم لانهم ما قالوا ذلك ليكون
حسرة في قلوبهم بل قالوا ذلك وترتب عليه الحسرة فاستعير
له اللام تشبيها بالغرض المترتب على الشيء قوله فاعتقاده
فعلهم مبتدأ وخبر والضمير راجع الى المعتقد الفاسد
وقوله ويجوز ان يكون ذلك عطف على قوله قالوا فان في
ذلك احتمالين يحتمل ان يكون اشارة الى قولهم واعتقادهم
وح يتعلق ليجعل اما بقالوا او بلا تكونوا وورد عليه
السؤال عن معنى اسناد الجعل الى الله تع ويحتمل ان يكون
اشارة الى ما دل عليه النهي فتعين تعلقه بلا تكونوا وظهر
معنى اسناد الجعل الى الله قوله كما يموت العير اي من

غير ان يأخذه الصايد ارادة تحقيق قولهم الشجاع موقى والجبان ملقى **قوله** شتان ليس بالخفى يعنى فى قوله الا الى فوائد الاولى فى وقوع اسم الله فى هذا المقام فان اسم الله لما كان اسما لذات الله تعالى كان جامعا لجميع معانى اسمائه الحسنى فيتجلى فى كل مقام بما يناسبه وهذا مقام الرحمة والثواب فيكون عبارة عنهما كما ذكر والثانية فى تقديمه وانه لم يقل تحشرون الى الله وقال الى الله تحشرون لافادة الكلام الى الله لا الى غيره فلا حاكم فى ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا هو لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة فى ادخال اللام على الحرف المتصل باسم الله فان الحرف لا يدخل على الحرف وههنا وان دخل على الجملة معنى داخل على الحرف صورة فما ادخل اللام على الحرف المتصل باسم الله الا للاشعار بان الالهية هى التى تقتضى تاكيد الحشر وتحقيقه ثم انه قدم القتل على الموت فى المغفرة لان السيف محاء الذنوب والموت على القتل فى الحشر لان المحشور الميت اكثر من المقتول و قوله مات يموت ومات يمات نشر فان متم بضم الميم من مات يموت كقلتم من قال يقول وبكسر الميم من مات يمات كخفتم من خاف يخاف **قوله** ما مزيدة للتوكيد والدلالة هذا من باب اللف التقديرى لان الكلام لا يصح الا بتقدير محذوف اذ الحصر لا يستفاد من زيادة ما فالتقدير ان ما مزيدة والجار والمجرور مقدم

للتوكيد

للتوكيد والدلالة ربطه على جاشه اى ربط الله على قلب النبى عليه وهو عبارة عن جعله بحيث تحمل المكروه فظا جافيا غليظ القلب قاسيه وقد فرق بين الفظ وغليظ القلب بالجفاء وهو ترك حسن العشرة وبالقسوة فان الفظ هو الجافى السيئ الخلق وغليظ القلب هو الذى لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيئ الخلق لكن لا يرق لاحد **قوله** فتوكل على الله فى امضاء امرك على الارشد فيه اشارة الى ان التوكل ليس هو ان يهمل الانسان نفسه والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الاسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق كما قال عليه قيدها وتوكل على الله

مطلب

من بعد خذلانه يعنى المضاف محذوف وعلى الوجه الثانى لا حاجة الى تقدير مضاف لا اغلال لا خيانة ولا اسلال ولا سرقة الخلة وجدته بخيلا والحجة وجدته مفحما والحجة اذا اسكته فى خصومة وغيرها فهو راجع اى الاختلاف بين القراءتين باشتمال الثانية على الكناية والا فهما راجعتان الى معنى واحد **قوله** كما روى متعلق بقوله لئلا يظن به اى مثل ظن ما روى وقوله وروى انها نزلت متعلق بقوله وان لا يتسرب ففيه لف ونشر قيل قوله وان لا تقسم الغنائم كما لم تقسم يوم بدر يخالف لما رواه فى سورة الانفال عن عبادة بن الصامت نزلت

فينا معشر اصحاب بدر اختلفنا في النفل فنزعه الله من
ايدينا وجعله لرسول الله صلعم فقسم بين المسلمين على السواء
والجواب انه لم يقسم يوم بدر جميع الغنايم بل خصص بعضها
ببعض كما يجي وهو المراد ههنا والثاني ان يكون مبالغة في النهي
كان قوله ما كان لنبي ان يغل في الوجه الاول نفي الغلول وهذا
الوجه ان المراد نهيه عن الغلول لكن صوّر بصورة الخبر
مبالغة والطلايع القوم الذين يبعثون ليطلعوا على طلع
العدو كالجواسيس ولو قرئ ان يُغَلّ اي لو ورد القراءة
به لكان له وجه من حيث اللغة لكنه لم يرد **قوله** لا أَعْرِفَنَّ
نهي نفسه ان يعرف كقوله لا اريتك ويجوز ان يكون دعاء
كقولك لا رحمه الله وعن بعض جفاة الاعراب وايراد
قول بعض جفاة العرب مما لا ينبغي لانه انما قاله تهكما او قلة مبالاة
بالمتلو **قوله** هم درجات من التشبيه البليغ كقول الشاعر
أَنُصُبٌ اي كان رجالي لكثرة ما يموتون غرض للموت او هم
طريق السيول فالاستشهاد من البيت في موضعين
في قوله انصب وفي قوله هم درج والنُّصُب الهدف
والدرج الطريق وهم عايد الى من اتبع رضوان الله
ومن باء بسخط من الله ونظيره قوله تع افمن كان مومنا
كمن كان فاسقا لا يستوون عند الله اي في حكمه وعلمه
كما يقول هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة
كذا كقوله وانه اي القران والذكر الشرف والنباهة

سبيل

لقوله ع

لقوله ص والقران ذي الذكر ذِرْوة الشيء اشرفه وارفعه
الضِّئْضِئ الاصل والعنصر الاصل حَضَنَتْ اي حفظت بينه
جعل الكعبة كالولد يحتاج في خدمتها الى حاضن وسَوَّاس
حرمه اي متولي امره والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه
وتمام الخطبة وان كان في المال قل فالمال ظل زايل ولهو
جايل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد
وبذل لها من الصداق ما عاجله وآجله من مالي وهو والله
بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل **قوله** محذوف لقيام
الدلالة اي حذف المبتدا لوجود القرينة وهي اما من
الله او اذ بعث واما قولك اخطب ما يكون الامير اذا
كان قايما فبيانه ان ما مصدرية فيكون التقدير اخطب
اكوان الامير فمنهم من اقتصر عليه وجعل اكوان الامير
خطباء لان افعل التفضيل لا يضاف الى ما لا يكون من جنسه
فلا يقال زيد افضل الحمير وحينئذ اذا كان نصب على
الظرف لان اخطب كون الامير لا يكون نفس وقت قيامه
بل في وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون الامير يوم
الجمعة بالنصب ومنهم من زاد عليه وجعل المصدر حينا
كما في قولك كان ذاك مقدم الحاج وخفوق النجم اي وقت
مقدم الحاج فالتقدير ههنا اخطب اوقات الامير
على ان الاوقات خطباء فانه ربما يجعل الفعل للزمان على الاتساع
نحو نهاره صايم وليله قايم نسب الصوم والقيام الى النهار

والليل لوقوعها فيها فكذلك جعلت اوقات الامير خطباء
لكونه خطيبا فيها وعلى هذا اذا كان قايما رفع على انه خبر المبتداء
اى وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة بالرفع
واستشهاد المصنف على هذا المذهب فقد ظهر منه ان اذا
يستعمل غير ظرف وان ظرفيته غير لازمة كما زعم بعضهم
فان سيبويه نص فى كتابه على ان اذ واذا ليستا من
الظروف اللازمة واجاز ان يقال اذا يقوم زيد اذا يقعد
عمرو اى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو وقالوا فى
قوله وبعد غد يا لهف نفسى من غد اذا راح اصحابه ولست
براح ان اذا مجرور على البدل من غد كانه قال من وقت
رواح اصحابه فان قلت هذا المثال مما يجب فيه حذف
الخبر فكيف ذكر الخبر فنقول انما وجب فيه حذف الخبر
لو كان قايما حالا ولعله جعل كان ناقصة وقايما خبره
فهو خارج عن ذلك الباب او ذكر الخبر اشارة الى اصله
وتوجيه الاعراب فيه والهمزة للتقرير اى فى اولما
اصابتكم اى قلتم ولم قلتم والواو فى قوله اولما لعطف
الجملة على قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام
على واو العطف لانه صدر الكلام او على محذوف وتقديره
افعلتم كذا اى الفشل والتنازع والعصيان او الالحاح
على النبى فى الخروج من المدينة ولما اصابتكم مصيبة قلتم انى
هذا فالهمزة حينئذ ما دخلت على واو العطف وانى ههنا

بمعنى

وجب حذف الخبر لانه اذا كان ... على تقدير بعد ... فيه اذا ... ح

بمعنى من اين لا بمعنى كيف لان جوابه من عند انفسكم ولو قيل
كيف هذا لم يطابقه لان كيف للسؤال عن الحال فلا يجاب بالظرف
وهذا كما فى قوله انى لك هذا فانه بمعنى من اين لقوله فى جوابه
من عند الله فقوله لقوله وقوله نشر وعلى ان يصيبكم
اى يصيب العدو بسببكم وهو نصركم عليه ومن فى يصيب
منكم اتصالية يقال اصاب منه هزيمة او قتلة لم يمنعهم منهم
الا لم يمنع الكفار من المؤمنين ليبتلى المؤمنين وقوله وهو
كاين ليتميز اشارة الى ان قوله وليعلم عطف على قوله باذن
الله حتى تكون اللام متعلقا بما يتعلق به الباء وهو كاين
لم يقل فقالوا اى فى قوله قالوا لو نعلم قتالا مع العاطف
قوله فيتم الامر عليهم شروع فى تفسير قوله وقيل لهم
تعالوا الى آخره اعم من ان يكون كلاما مبتداء او من تتمة
الصلة ان يكون معنى قولهم لو نعلم فعلى هذا المنفى القتال وعلى
الوجه الاول القدرة عليه فان لو لانتفاء الشئ لانتفاء غيره
وهو يدل على انتفاء الاتباع لانتفاء العلم بالقتال والقدرة
عليه لان راى عبد الله اى قال ذلك لان قولهم هم للكفر
يومئذ اقرب منهم للايمان اللام فى للكفر وللايمان متعلقة
باقرب فيكون بمعنى الى فالمعنى ان قربهم الى الكفر ازيد
من قربهم الى الايمان وهو عامل فيهما لانهما شبيهان بالظرف
ويجوز تعدد الظرف للفعل الواحد ولان افعل يدل على
معنيين اصل الفعل وزيادة فيعمل فى الى الكفر بحسب

مطلب

الزيادة وفي الايمان بحسب الاصل كما في قولك هذا بسرا
اطيب منه رطبا فان قلت فسره المصنف بقوله تباعدوا
بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وهو تعبير
للقرب بالبعد والاقرب بالقرب فنقول من كانوا اقرب
الى الكفر كانوا ابعد عن الايمان فقربهم الى الايمان بعد
بالنسبة الى الكفر لانكم تعلمون الخطاب لرسول الله وللمومنين
وهو تعليل لكون الله اعلم فان المعلوم الواحد اذا علمه
عالمان فربما يتساوى علماهما وربما يختلفان او على الرد
على الذين اى البدلية او الوصفية لان الذين نافقوا منصوب
على انه مفعول ليعلم واذا كان بدلا من الضمير في بافواههم
او قلوبهم من باب التجريد اذ التقدير يقولون بافواه الذين
قالوا لاخوانهم او بافواههم ما ليس في قلوبهم الذين قالوا
على نحو قوله تع لهم فيها دار الخلد على جوده لضمن كمال حاتم
اول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده اى مع
جوده وهو حال من حاتما او من الضمير المستتر في في القوم
حاتم بالجر لان ما فيه القصيدة على الجر وهو بدل من الهاء
في جوده في النسب وفي نسخ الدار على هذا التقدير جاز
ان يكون اخوانهم من المؤمنين قوله معناه قل ان كنتم
صادقين اعلم ان مقالتهم هى انا قعدنا عن الحرب فما قتلنا
فلو كان اخواننا ايضا قعدوا عن الحرب ما قتلوا وكلامهم
كان مشتملا على امرين احدهما ان قعودهم عن القتال

سبب

سبب لدفع القتل وثانيهما ان اخواننا لو قعدوا ما
قتلوا ومدار الوجهين عليهما فالصدق ان تعلق بالاول
ورد السوال بانهم صادقون محققا فلم اورد ان الذى
يفيد الشك فاجاب بانه لا شك انهم قعدوا عن الحرب و
نجوا من القتل واما ان نجاتهم من القتل لقعودهم ولم يكن
لسبب آخر فهو موضع الشك وان قلنا الصدق متعلق
بالكلام الثانى لم يرد السوال اصلا فقوله فجدوا امرين
وجد يجد وقوله وما انكرتم ان يكون السبب غيره عطف
على مقالتكم اى وصادقون فيما انكرتم وما مصدرية وقوله
ووجه آخر عطف على قوله معناه ان كنتم صادقين في انكم
وجدتم الى دفع القتل سبيلا فحذف كما حذف جواز حذف
احد مفعولى باب الحسبان مذهب الاخفش خلافا لسيبويه
وقد ذكر ذلك في سورة النور بل احسبهم احياء طعن
ابو على الفارسى فيه فقال الاخفش لا يجوز ذلك لانه امر
بالشك والامر بالشك غير جايز على الله تع ويمكن ان
يجاب عنه بان الحسبان ظن وامر الله بالظن جايز اليس
ان تكليفه في جميع المجتهدات بالظن قوله عند ربهم مقربون
عنده اى عند ربهم كناية عن القرب والزلفى ذوو زلفى
يكتب ذوو بلا الف وفاقا فان النزاع ليس الا في ضمير
الجماعة فان الخليل يكتب الالف عنده فرقا بينه وبين
ساير الواوات وغيره لا يثبتها جريا على القياس اذ الخط

مبني على اللفظ ولا الف في اللفظ قوله من كونهم احياء بدل
من قوله من الكرامة والتفضيل قوله بدل من الذين اى بدل
الاشتمال لان الضمير في عليهم عائد الى الذين لم يلحقوا
بهم والاستبشار السرور بالبشارة ولهذا قال
بشرهم الله فهم مستبشرون اى يسرون بالبشارة
كان من خلفهم من المؤمنين انهم اذا ماتوا او قتلوا
كانوا احياء آمنين فرحين قوله خبره للذين احسنوا
اى للذين احسنوا اجر عظيم جملة من المبتداء والخبر خبر
الذين استجابوا وعلى تقديرانه صفة او نصب تكون الجملة
استينافية كانه قيل ما لهم فاجيب بان لهم اجرا عظيما
واستجاب بمعنى اجاب ومنه قوله تع فليستجيبوا لي
الروحاء موضع بين مكة والمدينة حضر يومنا اى
وقعنا بالامس وايام العرب وقايعهم وذكرهم بايام
الله بدمادمة على الكفرة فتحاملوا اى حملوا المشقة على انفسهم
ومن في منهم بيانية تجريدية جرد من الذين استجابوا لله
والرسول المحسنين المتقين فالمقصود من ذكرهما المدح
لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون ان ابويك
اى اباك وابا امك لان اسماء بنت ابي بكر كانت زوجة
الزبير قوله الذين قال لهم الناس صفة للمؤمنين بعد
صفة او بدل من الذين استجابوا او رفع بالابتداء خبره
فزادهم ايمانا موسم بدر هي بدر الصغرى اسم ماء لبني

من لا

وقعنا
لا

كنانة

كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام
ثمانية ايام قال الامام مدح الله تع المؤمنين على غزوتين
تعرف احدهما بغزوة حمراء الاسد وهي المذكورة في الآية
المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في
هذه الآية وكلاهما متصل بغزوة احد وقد قدم معتمرا
اى رجع من مكة الى مقامه وهو من الظهران والقدوم
الرجوع من السفر الى الوطن فثبطهم اى اشغلهم
ثبطه عن الامر شغله عنه معهم تجارات اريد بها ما يتجر
فيه كقوله تجارة حاضرة قالوا اشارة الى وجه التسمية
وهو انه كان معهم جرب السويق فما زادوا في ذلك
السفر على شرب السويق والناس الاولون في قوله
قال لهم الناس والآخرون في قوله ان الناس قد جمعوا
لكم ويصلون جناح كلامه استعارة بالكناية شبه كلام
الذي يريد سفره فيما بين المسلمين ويضمون اليه كلاما
آخر تزيده بطاير يريد الطيران فيضم الى جناحه ما
يزيد به طيرانه الى مصدر فقالوا اى قال لهم الناس
قوله ولان خروجهم على اثر تثبيط هذا بناء على ان العمل
داخل في الايمان وعلى الاول عبارة عن التصديق وزيادته
الطمانينة وزيادة الانكشاف قوله لرجح به اى رجح الميزان
بايمان ابي بكر واضمار الميزان لدلالة الوزن عليه
والباء للتعدية او للسببية قوله الشيطان خبر ذلكم

وزيادة لا

لما قال الله الذين لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فههنا
ثلثة اشياء الناس الاول المثبط وهو نعيم وقوله والناس
الثاني وهو ابو سفيان فالمشار اليه بقوله ذلكم اما الناس
او قوله فان كان المشار اليه الناس فهو اما نعيم او ابو
سفيان وعلى التقديرين قوله ذلكم الشيطان اما تركيب خبرية
او تقييدية فان كان خبريا يكون ذلكم مبتداء والشيطان خبره
ويخوف اولياءه جواب سوال لم وصف بالشيطنة وان
كان تقييديا فالشيطان صفة لذلكم ويخوف خبره فان قلت
ههنا سوالان احدهما انه فسر الاشارة بالمثبط في التركيب
الخبرية وبنعيم او ابي سفيان في التركيب التقييدية في الفرق
والاخر ان المراد بالشيطان في التركيب هو مفهومه
فكيف قال المراد نعيم او ابو سفيان فنقول لا فرق
اذ المراد بالمثبط ههنا احدهما لان ابا سفيان لما ارسل نعيما
للتثبيط والتخويف فهو ايضا مثبط ومخوف فتفسير
الشيطان باحدهما يدل على ذلك والمراد من الشيطان
ههنا ما صدق عليه الشيطان وهو المشار اليه بذلك وانما
عبر عنه بالشيطان لانه في مقابلة تفسيره الثاني وهو
ابليس لعنه الله وان كان ذلك اشارة الى قول الناس
لم يجز ان يكون التركيب تقييديا ويعين بتقدير المضاف
والمراد بالشيطان ابليس واما قوله يخوف اولياءه فالتخويف
يقتضي مفعولين المخوف وهو المفعول الاول والمخوف منه

وهو المفعول الثاني فاحتمل نصب اولياءه الوجهين اولياءه
الوجه الاول ان يكون اولياءه مخوفا منه صح يكون المفعول
الاول محذوفا اي يخوفكم اولياءه ويدل عليه قوله فلا تخافوهم
لان هم راجع الى الاولياء وهم المخوف منهم والمراد بالاولياء
على هذا الوجه الناس الثاني وهو ابو سفيان واصحابه
فان قلت اذا كان ذلكم اشارة الى ابا سفيان فهو مخوف
فكيف يكون مخوفا منه قلت لا بعد في انه يخوف المسلمين
من نفسه واصحابه الوجه الثاني ان يكون الاولياء مخوفين
وهم القاعدون فيكون المفعول الثاني محذوفا اي يخوف
اولياءه الناس وهم ابو سفيان واصحابه فان قلت
الضمير في فلا تخافوهم كان راجعا في الوجه الاول الى
الاولياء وههنا لا يجوز ان يرجع اليهم لان القاعدين لا
يخوفون من انفسهم فالى ما يرجع اجاب بانه يرجع الى
الناس وهو المفعول الثاني المحذوف وقوله فتقعدوا
يجوز ان يكون منصوبا بان ليكون جوابا للنهي وان
يكون مجزوما بلا عطفا على تخافوهم كما في قوله ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق فانه يجوز ان يكون تكتموا
منصوبا ومجزوما وقوله ولا يخشون احدا الا الله استشهاد
واعلم ان الخطاب في قوله ذلكم الى قوله ان كنتم مؤمنين
لا يجوز ان يكون مع المؤمنين السابقين بل مع القاعدين
لانه قال في حق السابقين فزادهم ايمانا وقالوا ...

حسبنا الله ونعم الوكيل وذلك في قوة انهم ما خافوا ونهى
هولاء عن ان يخافوهم وامرهم بالخوف منه وقال ان كنتم مومنين
ولكن هذا ليس من شان السابقين اللهم الا ان يحمل الكلام
على التعريض لمن قعدوا عن القتال وجبنوا ويجوز
ان يكون الخطاب عاما او مع السابقين فان قلت اذا
كان الخطاب للقاعدين فكيف يرادوا باوليائه فنقول
وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان
يقعون فيه كان سائلا يقول المسارعة تتعدى بالى فكيف
قال يسارعون فيه اجاب بانه ضمن فيها معنى الوقوع
معناه لا تحزنوك لخوف اي ليس نهيا عن الحزن مطلقا
ولكن عن الحزن لخوف المضرة فان المسارع في الكفر
انما يسارع في الكفر لرغم المومنين وايصال المضرة اليهم
تكريرا لذكرهم اي لذكر الكفار المذكورين في الآية
المتقدمة لان اوصافهم في هذه الآية هي اوصافهم في
تلك الآية فان معنى يسارعون في الكفر هو معنى اشتروا
الكفر بالايمان لما تقدم من ان المسارعة في الكفر هي الرغبة
فيه ولا تنكر ان المشتري راغب في المشترى ولن يضروا
الله شيئا مذكور بعينه في الآيتين ولهم عذاب اليم ملخص
قوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا الى آخره او على العكس
اي الاول عام في الكفار والثاني خاص في المنافقين
والتكرار هو الظاهر وفائدته التاكيد في انهم بكفرهم

لا يضرون الله اي النبي واصحابه شيئا تسلية له صلعم بدل
منه انما نملي يجعله مفعولا ثانيا لانه في تقدير ان الاملاء خير
لهم ولا يصح حمله على الذين كفروا اذ يمتنع ان يقال الذين
كفروا كون الاملاء خيرا لهم الا ان يقدر مضاف في احد
الطرفين كما يجيء مع امتناع سكونك اي امتنع ان تقتصر
على متاعك بدون بعضه وتقول جعلت متاعك فوق بعض
فقد علم ان التعويل على البدل وهو بعضه ارخى له الطول
هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه وفي قوله من منعهم
او قطع آجالهم نشر لان منعهم بناء على ارادة التخلية من
الاملاء وقطع آجالهم على ارادة الاهمال قوله كيف
جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله والغرض مراد فيكون
الاثام والمعاصي بارادة الله تع اجاب بانه علة وما كل علة
بغرض لان الغرض لابد ان يكون مطلوبا من الفعل وليس
يلزم ان يكون علة الفعل وهو ما يتوقف عليه الفعل مطلوبا
منه فان العجز علة للقعود عن الحرب وليس مطلوبا
قوله كيف يكون ازدياد الاثم علة يعني لا يجوز ان يكون
ازدياد الاثم علة للاملاء لانه موقوف على الاملاء متاخر عنه
بخلاف العجز فانه متقدم على القعود عن الحرب وسببه
والجواب ان علم الله تع سبق بانهم يزدادون اثما وازدياد
اثمهم يوقف على املائهم فقد املوا لعلم الله تعالى بزيادة الاثم
فعلم الله تع كان سببا للاملاء فجعل متعلق العلم وهو ازدياد

الاثم سببا وعلة مجازا فی اصل کلام المصنف ان ازدیاد
الاثم لیس بغرض بل علة ثم لیس علة الا بالمجاز و الاظهر
ان یقال انه غرض بالمجاز لانهم لما امهلوا ازدادوا اثما فکان
ازدیاد الاثم مرتبا علی امهالهم وکانهم امهلوا لاجله وسببه
کما فی قوله تع فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا
قوله ■ فما معنی قوله ولهم عذاب مهین یعنی علی القراءة الاولی
کان الاملاء سببا لازدیاد الاثم وهو موجب للعذاب فناسبه
قوله ولهم عذاب مهین واما علی هذه القراءة فالاملاء سبب للتوبة
والدخول فی الایمان وهما موجبان للثواب فکیف یلائمه
العذاب والجواب ان العذاب داخل فی حیز نفی الحسبان
فلا یلزم اثبات العذاب ویمکن ان یجاب بان لهم العذاب
لازدیادهم فی الاثم وان لم یکن املاؤهم له حتی یمیز هو من
مزت الشیء امیزه میزا عزلته قوله ■ فآمنوا بالله ورسله
لف وقوله بان تقدروه ای تعرفوه وان تنزلوهم تنزلوه
قوله ■ والذی سوغ قیل ذکر المصنف فی مواضع کثیرة من
هذا الکتاب انه حذف احد مفعولی حسبت وذکر فی سورة
النور ان ذلک انما جاز اذا کان فاعل حسبت ومفعولاه
شیئا واحدا فی المعنی کقوله تع ولا یحسبن الذین قتلوا فی
سبیل الله امواتا علی قراءة الغیبة ای ولا یحسبن الذین
قتلوا انفسهم امواتا وفی هذه الآیة لیس کذلک لان فاعل
الحسبان الذین یبخلون ومفعولاه البخل وخیرا لان التقدیر

ولا

ولا یحسبن الذین یبخلون البخل هو خیرا فکیف جوز حذف
المفعول فیها والجواب انه لم یحصر فی سورة النور
علة الحذف فیما ذکره بل قال ساغ الحذف فی تلک الآیة
لاتحاد الفاعل والمفعولین ولا شک ان جواز الحذف فیها
لقوة الدلالة علی المحذوف ففی کل موضع یحصل دلالة قویة
یجوز الحذف وفی هذه الآیة الدال علی المحذوف الذین یبخلون
وهو الفاعل فهو دلیل قوی فجاز الحذف والیه اشار بقوله
والذی سوغ حذفه دلالة یبخلون علیه الزام الطوق
ای هذا علی طریق التمثیل لا علی ان ثمة طوقا والقول الثانی
ان یحمل علی ظاهره نقلدها الهاء کنایة عن الهنة ای
نقلدها تقلد طوق الحمامة ای لا یزایله کما لا یزایل طوق
الحمامة الحمامة والهنة الفعلة او الخصلة القبیحة
وفی قوله من الزکوة اشارة الی ان البخل ترک الواجب
وان منع التطوع لیس ببخل لکن الزکوة مثال واحد فان
الانفاق علی نفسه وعلی من یجب مؤنته علیه وعلی المضطر
ایضا واجب وترکه من باب البخل نهشته النهش اللسع
خاص فی الحیة وبالسین المهملة عام لها ولغیرها من
العقرب والکلب والقرن جانب الراس الاقرع
الذی لم یبق علی راسه شعر لکثرة سمه وطول عمره قوله ■
قال ذلک الیهود الیهود فاعل قال وذلک مفعوله
وهو اشارة الی قوله تع ان الله فقیر ونحن اغنیاء

عذاب مه

وايماكان روى مرفوعا ومنصوبا فالرفع على ان كان تامة
والنصب على انها ناقصة والاسم مضمر فيها اى ذلك او المذكور
كقولهم اياما كان وايا ما كان ومعنى سماع الله كان قائلا يقول
الله سميع لكل المسموعات فهو سمع قولهم وقول غيرهم وسمع
ذلك القول منهم وغيره من اقوالهم فما وجه تخصيص السماع
بذلك القول منهم اجاب بانه كناية ايمائية عن وعيدهم لان
سماع ذلك القول منهم وان كان ملزوما لوعيدهم لكنه مراد
ايضا فقوله انه لم يخف عليه اشارة الى حقيقة السماع على ما
ذهب اليه الجمهور من ان سماع الله مغاير لعلمه بالمسموع
وقوله واعد له اشارة الى المكنى عنه **قوله** كيف
قال اى قد سمع الله ماض وسنكتب مستقبل فلا تطابق
انما المطابق له لقد كتبنا وحاصل الجواب ان اختلاف الفعلين
لتاكيد الوعيد حتى اخبر عنه فى الماضى بثبوته وفى المستقبل
باثباته ولذلك اكد الاول باللام القسمية والثانى بالسين
لما تقرر من ان سين الاستقبال لتاكيد الاثبات كما ان لن
لتاكيد النفى **قوله** كتب مع ابى بكر اى كتب وبعث الكتاب
مع ابى بكر الى اليهود فنزلت ردا لفنحاص وتصديقا
لما كتبه رسول الله عليه السلام ونحوه اى نحو قولهم
ان الله فقير قولهم يد الله مغلولة يعنون انه بخيل بالعطاء
فنسبتهم الفقر الى الله من الجهل كنسبة البخل ونسبتهم
ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله

بالع

المال

المال من عبيده لكان فقيرا وانه محال فيلزم ان يكون محمد
كاذبا فى اسناده هذا الطلب اليه وذلك قادح فى نبوته
والجواب ان الله تع يراعى مصالح عباده وهذا التكليف
مشتمل على مصالحهم منها زوال حب المال عن قلوبهم فانه
لو بقى بعد المفارقة تالمت ومنها حصول حب الله الذى
هو راس السعادة الابدية فانه بقدر ما يخلو القلب عن محبة
الدنيا ينزل فيه محبة الله الحريق النار الملتهبة وهو
بمعنى المحرق ذُق عُقَق اى ذق جزاء فعلك يا عاق
من عق والده عقوقا **قوله** فلم عُطف اى انما يصح العطف
لو كان لكونه ليس بظلام للعبيد دخل فى استحقاق العقاب
لان الكلام فى سبب استحقاق العقاب اجاب بما ذكر كان
يُقرّب اى يذبح الذبيحة وهذه اشارة الى قوله عهد
الينا **قوله** ما معنى قوله وبالذى قلتم ظاهره ان الذى قلتم
هو مقولهم ومقولهم الفاظهم ولا معنى لمجىء الرسل بالفاظهم
اجاب بان المراد معنى الذى قلتم ومُؤدّاه وهو ما طلبوه
من القربان الذى تاكله النار كما فى قوله والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا والمراد بما قالوا ما حرموه
على انفسهم بلفظ الظهار ولا ذاكر الله الا قليلا اقوله
فذكّرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير
مستعتب اى ذكّرته اسباب المودة التى كانت بيننا و
عاتبته عتابا بالرفق فلم يُجدِ معه ذلك ووجدته غير طالب

بالفاظهم

رضا يقال استعتبته فاعتبني اى استرضيته فارضاني ولا ذاكر
بالجر عطف على مستعتب ولا زايدة وحذف التنوين من ذاكر
لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن اما لطلب الخفة او
الفرار من التقاء الساكنين ونصب الله دال على تقدير التنوين
ولو كان مضاف اليه لكان مجرورا وباني الى الناس يقال اتى
اليه اى فعل به والمعنى ان تفعل بالناس ما تحب ان يُفعل به
المشتام الذى يريد الشرى والسوم ارادة الشى منا
بلاغ اى تبليغ الى الاخرة الابلاغ والتبليغ الايصال والاسم
البلاغ ثم خوطب المومنون بذلك اى بقوله لتبلون من عزومات
الامور اى العزم فى تاويل المفعول والجمع لاضافته الى
الامور ثم انه اما عزم العبد او عزم الله تع قال الامام الصبر
عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز
عما لا ينبغى ومن عزم الامور اى من صواب التدبير الذى
ينبغى لكل عاقل ان يقدم عليه اكد عليهم اى بلام جواب القسم
لان قوله واذ اخذ الله ميثاق فى معنى القسم وبنون التاكيد
واخذ الله الميثاق انما هو على لسان الانبياء بان يوردوا
الدلايل ويلزموهم قبولها فذلك الالزام هو المراد باخذ
الميثاق وقوله ولا يكتمونه عطف على لتبيننه كما اشار اليه
بقوله واجتناب الكتمان ويجوز ان يكون حالا اى لتبيننه
للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر
بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفايدة فى ذكره

مطلب

سوردوا

فنقول

فنقول المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوة محمد
من التورية والانجيل ومن النهى عن الكتمان ان لا يلقوا
فيها التاويلات الفاسدة والشبه المغلطة ~~دليلا على انه~~
الضمير فى قوله على انه ماخوذ ضمير الشان او التقية اى
مخافة من شىء لا دليل على الخوف منه ولا امارة قوله يستعملان
بمعنى فعل اما اتى فلقوله تع مأتيا اى مفعولا واما جاء فلقوله
لقد جئت اى فعلت فريا اى عظيما سال اليهود عن شىء
اى طلبوا منه ان يحمدهم وقد ضمن فيه معنى الانهاء والتعدية
انهوا اليه مستحمدين من اخبارك مضاف الى المفعول
وقوله وقيل يفرحون بما فعلوا عطف على قوله اى لا تحسبن
اليهود الذين يفرحون من تدليسهم فالاولى ان تقدم على
قوله ومعنى يفرحون بما اوتوا او ان يوخر قراءة على الى
ههنا فى الصحاح اسم كتاب لجار الله هو اى بمعنى هو تيك
اى ما نهوا ان ... الحقو معقد الازار لان الكفة
يلوكها فعبدها اى فعبد الله تلك المدة فلم تظله السحابة
او فلم يدرسها قيل الصواب ان لا يحذف معمولها دون
لما وفى بعض النسخ فلم تظله فان قلت الآيات المذكورة
فى سورة البقرة ثمانية انواع وذكر ههنا من تلك الآيات
ثلثة فلم اقتصر عليها فنقول للاشارة الى ان الآيات على كثرتها
غاية الكثرة منحصرة فى ثلثة اقسام لانها اما سماوية او
ارضية او مركبة من السماوية والارضية فاشار الى

الكل فى ... مضاف

الايات السماوية بقوله في خلق السموات والى الارضية
بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار
لان تحققهما بسبب دوران الشمس على الارض ثم لما فرغ
عن ذكر ايات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان
الانسان مركبا من النفس والبدن فالعبودية اما بحسب
النفس او بحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله
الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم
الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب
والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما
خصص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا
في الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة حقيقته
المخصوصة غير ممكنة للبشر فالفكر فيه ما لا يرجع بطائل
ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجري ويستحق
الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظايف
العبودية الذكر والفكر فما احسن هذا الترتيب
يقال داب فلان في عمله جد وتعب على اي حال اي على كل
حال وفسره بقوله في اغلب احوالهم لان الكل كثيرا ما
يطلق على الاكثر كما يقال فلان يقصده كل احد ويعلم كل شيء
وقيل معناه يصلون اي المراد بالذكر الصلوة وعلى القول
الاول المراد حقيقة الذكر قوله وما دبر فيهما عطف
على اختراع وابداع او على صنعها وقوله على عظم شان

الصانع

الصانع بدل من قوله عليه تنكير يد العامل وقوله لا تفضلوني
محمول على الهضم واظهار التواضع جمعا بينه وبين احاديث
الفضيلة قالوا اي قال العلماء في شرح هذا الحديث قوله
ولذلك وصل به تعليل لتعقيب قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا
بانك ما خلقت بغير حكمة بل للدلالة على معرفتك ووجوب
طاعتك والاجتناب عن معصيتك كانهم قالوا فوفقنا لطاعتك
والاحتراز عن معصيتك لنطيعك ونتوقى به من عذاب
النار وهذا بيان ترتب سؤال الوقاية عن النار على نفي
الخلق الباطل ولا يستراب في ان عد جعل السموات والارض
مساكن للمكلفين من الحكمة مستدرك في هذا البيان قوله
وفي هذا ضرب من التعظيم لدلالته على ان خلق السموات
والارض بلغ في ظهوره وظهور شرفه واشتماله على الحكمة
الى حيث صار كالمحسوس القريب ويجوز ان يكون باطلا
حالا وفي الوجه الاول كان مصدرا اي صفة لمصدر محذوف
نظير قوله فقد فاز اي في الاطلاق وموافقة الجزاء الشرط
في المعنى والذي افاد المبالغة ههنا هو اطلاق الجزاء فانه
يفيد العموم مع انه لما وافقه الشرط معنى ولا بد من المغايرة
فالمغايرة ليست الا في عموم الجزاء ومبالغته الصمان
اسم جبل فيه مرعى عظيم فقد ادرك اي ادرك المرعى
الذي ليس بعده مرعى فقد سبق اي بالغ في السبق وانما
ذكروا اعظم العذاب وشرته بالاخزاء بعد سؤالهم الوقاية

عن العذاب عرضا لاخلاصهم فى الدعاء ليتصل بالاجابة
فان المطلوب منه كان اعظم كان داعيته الى تحصيله اكمل و
اخلاصه فى طلبه اشد وفى قوله واعلام بان من تدخل النار
فلا ناصر له اشارة الى ما ذهب اليه المعتزلة من ان الفاسق
لا يخرج من النار لانه لو خرج من النار كان له فى اخراجه
ناصر ولا ناصر له على الرجل اللام فى الرجل للعهد اشارة
الى رجلا وزيدا وضمير الغايب فى وصفته للرجل فالوصف
بالمسموع لرجلا وجعل المسموع حالا عن زيدا فاعنال اى
الوصف او الجعل وان تقال عطف بيانى عن الضمير المجرور
فى عنه والجار كانه معاد لان حذف الجار عن ان وان قياس
مشهور والتقدير لم تكن بد من ان يقال او لاطفاء النايرة
تقال بينهم نايرة اى عداوة ملتهبة وهى فاعلة من النار
واطفاء النايرة عبارة عن تسكين الفتنة ادعوا الى
الله ادع الى سبيل ربك الآيتان تدلان على ان المنادى هو
الرسول لان الداعى والمنادى بمعنى اى امنوا او بان امنوا
ان على الاول مفسرة وعلى الثانى مصدرية فان قلت لو
كانت مصدرية كان الكلام ينادى للايمان بالايمان وهو تكرار
فنقول بل ينادى للايمان بطلب الايمان وليس عليه غبار
ذنوبنا كبائرنا سيئاتنا صغائرنا انما خالف بين تفسيرى
الذنوب والسيئات لان الذنب ماخوذ من الذنوب وهو
الدلو الملآن فهو مناسب للكبائر والسيئة فى مقابلة

مسه تا

الحسنة

الحسنة لقوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات وهى صغاير
وفى الصحاح ان التكفير فى اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها
والاسم الكفارة والتكفير فى المعاصى كالاحباط فى الثواب
مع الابرار ليس المراد من التوفى مع الابرار حقيقة التوفى
معهم لان ذلك محال لتقدم بعض منهم وتاخر بعض بل المراد
انهم معدودون فى جملتهم منخرطون فى سلكهم على سبيل الكناية
فان قلت قوله مخصوصين بصحبتهم مشتمل على امرين صحبتهم
واختصاصهم بها ومما استحال توفيهم مصاحبين لهم فكيف يكون
توفيهم مخصوصين بصحبتهم فنقول المراد الاستيهال
لصحبتهم كانهم قالوا توفنا مستاهلين لصحبتهم ولهذا فسره
بقوله معدودين فى جملتهم وانما التزم معنى الصحبة لمكان
المعية قوله الاتداء كيف اتبع اى كيف ابتع قوله ما وعدتنا
على رسلك ذكر المنادى وقوله امنا وهما تدلان على المقدر
وهو التصديق قوله فانما عليه ما حمل استشهاد من القران
قوله كيف دعوا الله اى ما وعده الله واجب الوقوع
لاستحالة الخلف فى وعد الله فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا
انه لا محالة واقع اجاب بوجهين احدهما ان وعد الله
لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء
طلب التوفيق للاعمال التى يصيرون بها اهلا لحصول الموعود
الثانى ان المقصود من الدعاء ليس طلب الفعل بل اظهار
التذلل والخضوع قال الامام قوله ولا تخزنا يوم القيامة

اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه
ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم
انه يظهر له يوم القيامة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان
ذنبا فهناك يحصل الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة و
الاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاول
مطالبهم دفع العذاب الجسماني وآخرها دفع العذاب الروحاني
سيما العبودية السيماء والسيمياء العلامة قوله فلم يستجبه
اوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك
مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابي
المغوار منك قريب اي رب داع دعا هل من احد من المستجيبين
فلم يجب احد فقلت ادع دعوة اخرى وارفع الصوت
لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك فانه الجواد قوله اي
يجمع بعض من هؤلاء اما ابتدائية لانه يجمعهما اصل واحد وهو
آدم فبعضكم من بعض اي من اصله بحذف المضاف واما
اتصالية لفرط المحبة او للاشتراك في الاسلام قوله
تفصيل لعمل العامل في قوله عمل عامل اجمل عمل العامل
في قوله عمل عامل منكم وذكر انه لا يضيعه ويثيب عليه
ثم فصل عمل العامل بان هذه الاعمال وهي المهاجرة
عن اوطانهم وتحمل مشاق الجلاء عن الاوطان وتحمل اذى
الكفار والمجاهدة في سبيل الله بالقتل والقتال واسندها
الى اعمالها تعظيما لهم والاكثر في تفصيل العمل ان يقال فالمهاجرة

سيماء

اي من احسن المستجيبين

حكمها

٢٥

حكمها كذا الى آخره او نقول ذكر بعض الاعمال تعظيما لذلك
العمل كما في ملائكته وجبريل ولا يعني بتفصيل العمل الاستقصاء
في تعديد افراده بل بعض التفصيل ولام التعريف في قوله
لعمل العامل للعهد والضمير في سبيل التعظيم له عائد الى
العامل او العمل على الوجهين وقوله بهذه الاعمال السنية
اشارة الى المهاجرة وغيرها لكنه ذكر المهاجرة وحدها
لانه يعلم البواقي من تقييده باقي الآية كانه قال وهي
المهاجرة وغيرها مما ذكره وقوله واضطروا تفسير
لقوله واخرجوا من ديارهم كما يفسر بعده قوله واوذوا
وانما فسر الاخراج بالاضطرار الى الخروج لان المشركين
ما اخرجوهم بل المؤمنون خرجوا لان المشركين كانوا
يؤذونهم من اجله اي من اجل سبيلي قوله على التقديم
اي بتقديم قتلوا على قاتلوا مع تخفيفه وتشديده فان قلت
اذا قتلوا فكيف قاتلوا فنقول الواو لا يوجب الترتيب
او المراد انه قتل بعضهم وقاتل الآخرون ولم يضعفوا
قوله وهذا تعليم اشارة الى المذكور من قوله الذين
يذكرون الله الى قوله حسن الثواب وقوله وتكرير ربنا
جملة معترضة بين قوله تعليم وقوله واعلام بما يوجب
الاجابة فانه لما اردف الاجابة بذكر العمل مجملا ثم مفصلا
آذن ان الاجابة انما كانت بسبب انهم اتوا بالعمل الصالح
كما قال الحسن الا انه اتبع رافع الدعاء وهو العمل الصالح

لقوله والعمل الصالح يرفعه قوله وقراء هذه الآية
عطف على قال المحذوف اى روى عن جعفر انه قال وقراء
قوله والمضطرب اسم مكان والاضطراب فى الامور
التردد والمجىء والذهاب فى امور المعاش من ضرب فى
الارض اذا سار لابتغاء الرزق ويتدهقنون
من الدهقان وهو رئيس القرية ومقدم ارباب الزراعة
يقال تدهقن الرجل ودهقنته والمراة دهقانة
قوله وهو فى المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بتقلبهم فتغرير
التقلب سبب واغتراره بالتقلب مسبب فمنع السبب
ليمتنع المسبب على عكس لا اريتك ههنا لان حضور المخاطب
ههنا سبب لرؤية المتكلم اياه فمنع المسبب ليمتنع السبب
قوله او اراد انه قليل فى نفسه يعنى لا بالاضافة الى
الغير لانه كان معدوما فى اوقات غير متناهية وهو الازل
وسيصير معدوما فى اوقات غير متناهية وهو الابد
فاذا قوبل زمان الوجود وهو وقت متناه بالازل
والابد كان اقل من ان يوصف بانه قليل ما الدنيا اى
ما تقدير الدنيا فى جنب الآخرة ولا بد من تقدير التقدير
ليطابق قوله الا مثل ما يجعل اى مثل جعل والحديث دال
على المعنى الاول وهو قلته بالنسبة الى نعيم الاخرة قوله
وكذا اذا الجبار العاتى الممتنع من قبول النصيحة
والباء فى بالجيش للتعدية او للمصاحبة ضافنا نزل بنا

ضيفا

ضيفا يعنى اذا انزل الجيش ضيفا او مع الجيش ضيفا والمرهفات
السيوف المحددة والنزل ما هيىء للنازل جعلها نزلا على
سبيل التهكم والعامل اللام اى الجار والمجرور اعنى لهم
لانه معتمد على المبتداء عامل فى جنات على انها فاعل فيعمل فى
الحال لان العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال هذا هو
المتفق والخلاف فيما اذا لم يعتمد الظرف على شىء فان قلت
هل يجوز ان يكون ارتفاع جنات بالابتداء ولهم خبرا ونزلا
حالا عن الضمير فى الظرف قلت لا لان الظرف اذا اعتمد
لم يكن بد من اعماله ولو جوزنا ان يكون مبتداء لزم الالتباس
كما فى ضرب زيد لو قيل زيد مبتداء من فى قوله مما يتقلب هى
الابتدائية التى يستعمل بها اسم التفضيل وهو متعلق بخير
ومن فى من القليل بيان ما يتقلب ومعنى اضخمة عظيمة
بغير تنوين لانه جعلها علما كاضخمة العلج الكافر الضخم
قوله ان الله سريع الحساب اما كناية تلويحية عن علمه
بمقادير الاجور لانه انما يكون سريع الحساب اذا علم
المحسوب وهو اعمال العباد واذا علم اعمال العباد علم مقادير
اجورهم على حسب استحقاقهم فيوفيهم اجورهم وعلى هذا
يكون تعليلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم على سبيل التذييل
واما كناية ايمائية عن قرب الاجر الموعود فان سرعة
الحساب تستدعى سرعة الجزاء فيكون تكميلا لقوله لهم
اجرهم عند ربهم فانه فى معنى الوعد واليه اشار بقوله

مطلب

الضخم ح

قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم

يعني ان المراد بالمرابطة هو رباط الخيل كما ذكره . من خط اعرج

بعد ذكر الموعد **قوله** تخصيصا اي ذكر تخصيصا يعني قال اصبروا اي اصبروا على ما يجب الصبر عليه من الدين وتكاليفه وهو عام ثم قال وصابروا اي اصبروا على شدايد الحرب مع اعداء الله صبرا اكثر من صبرهم فالمصابرة نوع خاص من الصبر فتخصيصه بعد تعميمه لشدته كما ان ذكر جبريل بعد ملائكته لعظمته

سورة النساء

قوله يا بني آدم لفظ الناس جمع محلى بالالف واللام فيفيد الاستغراق لجميع افراد الناس ولكن افراد الناس اما فروع آدم او آدم ولا يراد آدم من الناس لقوله خلقكم من نفس واحدة وهي آدم ويمتنع ان يكون آدم مخلوقا من آدم فلا يكون المراد بالناس الا فروع ادم ولهذا فسر يا ايها الناس بقوله يا بني آدم فان قلت لفظ الناس يتناول حواء وبنو آدم لا يتناولها فالتفسير لا يطابق المفسر فنقول بنو آدم عبارة عن فروعه الذكور ويتناول فروعه الاناث على سبيل التغليب وحواء منهن **قوله** فيه وجهان في الخطاب في يا ايها الناس احتمالان احدهما ان يكون عاما لجميع افراد الانسان غير آدم وقد اشار اليه بقوله يا بني ادم كما تبين والثاني ان يكون خاصا بالذين بعث اليهم رسول الله عليه السلام فان قلنا انه عام لجميع الافراد دخلت فيه حواء وساير فروع آدم فيعلم من قوله خلقكم من نفس واحدة

ان حواء

ان حواء وغيرها من بني آدم مخلوقون من نفس آدم فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء يكون تكرارا فلا يجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا عطفا على قوله خلقكم من نفس واحدة بل يكون عطفا على محذوف تفصيلا لكيفية خلقهم بعد اجمال بيان خلقهم من نفس واحدة وان قلنا بالخصوص يجوز ان يكون عطفا على خلقكم لانهم من جملة الجنس المفرع منه اي بعض الافراد المخلوقة من ادم وان وجد الوسايط بينهم وبينه ضرورة ان المخلوق من المخلوق من شيء مخلوق من ذلك الشيء لكن يراد رجالا ونساء غيرهم لئلا يلزم التكرار وينبغي ان يقال لا حاجة الى هذا القيد لما تبين من قوله وبث منهما ان خلقهم ليس من نفس واحدة فقط بل من نفسين فلا تكرار قطعا ووصف الرجال بالكثرة دون النساء اذ الحكمة تقتضي ان تكون الرجال اكثر من النساء وذكر كثيرا حملا على الجمع وعندي ان احتمال الاول غير آت لان الخطابات الواردة في القران غير متوجهة الى الامم السالفة واهل القرون الماضية والا لزم ان كانت مخاطبة بهذه الخطابات مكلفة بهذه التكاليف وانه قول ما قال به احد بل الخطاب في القران ليس الا لامة محمد عليه السلام والتكاليف لا تتوجه الا عليهم ثم الخلاف في ان هذا الخطاب عام لجميع المكلفين من امة محمد عليه السلام واليه ذهب

الاصوليون من المفسرين او لعرب خاصة وهو المروى
عن ابن عباس واستدل عليه بان قوله واتقوا الله
الذى تسالون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة
بالله وبالرحم طريقة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله
وبالرحم وانشدك الله والرحم والمخاطبون بقوله اتقوا
ربكم الذى تسالون هم المخاطبون بقوله اتقوا الله الذى تسالون
به فيكون ايضا مختصا بالعرب والجواب المنع لجواز عموم
الخطاب الاول وخصوص الثانى فان قلت الذى تقتضيه
تقرير السوال ان الامر بالتقوى مرتب على وصف خلقكم
وخلق وبث وقد تقرر فى علم الاصول ان الحكم اذا ترتب
على وصف يكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم اما موجبا له او
باعثا عليه فلا بد ههنا من بيان علية وصف الخلق والبث للامر
بالتقوى فقوله فكيف كان خلقه اياهم سوال عن بيان كون
خلقهم موجبا وداعيا والواجب ان يقول موجبا ~~ذكره~~
او داعيا كما ذكره اولا ولعل الواو الجامعة بمعنى او القاسمة
للقرينة السابقة وتقرير الجواب ان المراد بالتقوى اما تقوى
عامة اى فى الاقارب والاجانب واما تقوى خاصة فى الاقارب
فان اريد تقوى عامة فترتب الامر بالتقوى على الخلق اما لانه
يدل على قدرة عظيمة لان خلق الافراد الغير المتناهية من شخص
واحد لا يكون الا بحسب قدرة عظيمة فليتقوا من الكفر به
ومعصيته او لانه يدل على نعمة سابغة اذ ايجاد الشخص غاية

الانعام ولا سيما اذا كان مع ايجاد ابناء نوعه للتعاوش له
فى امور المعاش والمعاد فليتق من كفرانها وان اريد تقوى
خاصة فترتب الامر بالتقوى لان الله تع وصل بينهم فلا بد
من المحافظة على الحقوق بينهم والاتقاء من تركها وهذا المعنى
مطابق لمعانى السورة اى بحسب الخصوص لان السورة فى
ذكر ذوى الارحام والعصبات وحظوظهم واما الوجه الاول
فلا يطابقها بحسب الخصوص وان طابقها بالعموم فقوله او
اراد عطف من حيث المعنى على قوله لان ذلك مما يدل عليه فانه
على تقدير ارادة تقوى عامة وتقوى غير منصرفة للتانيث
بالالف صنوانا جمع صنو وهو المثل واصله انه اذا خرج
نخلتان او ثلث من عرق واحد فواحدة منهن صنو والاثنتان
صنوان والجمع صنوان بالرفع فادغمت التاء فى السين
لاجتماعهما فى الهمس وكونهما من طرف اللسان على سبيل
الاستعطاف اى طلب العطف والحنو فان القرابة
موجبة لهما وما قيل انه اشارة الى احد قسمى القسم فان
القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى فان كانت خبرية
فهو القسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو
للاستعطاف بعيد لان الجملة الطلبية لا يلزم اشتمالها
على معنى العطف وهو مراد ههنا يدل عليه قوله بعيد
هذا واتقوا الله الذى تتعاطفون باذكاره واذكار
الرحم يقال نشدتك بالله والرحم نِشدة ونشدانا

ونا شدتك الله والرحم اى سالتك بالله والرحم وتعديته الى
المفعولين اما لانه ضمنوه معنى ذكرت اولانه بمنزلة دعوت
حيث قالوا نشدتك بالله والله كما قالوا دعوته بزيد وزيدا
ويمكن ان يقال انه منصوب بنزع الخافض لان نشدتك بمعنى
سالتك قوله او تسلون غيركم عطف على قوله اى سال
بعضكم بعضا يعنى يجوز ان يكون التساءل من جانب واحد
كما يستعمل يفاعلون اى يتفاعلون موضع تفعلوا وقوله
للجمع بقوله فقيل وكما تقول رايت الهلال اذا اخبرت
عن نفسك وان اخبرت عن نفسك مع الضمير تقول ترايناه
بمعنى رايناه فالترائى بمعنى الرؤية لاعتبار الجمعية قوله
لتكرره اى لتكرر الاتصال لاجتماع الاتصالين اتصال
الضمير وان الجار والمجرور كشيء واحد فاذا اتصل الضمير
وتكرر الاتصال صار كحرف من الكلمة ولا يجوز العطف
بخلاف المجرور الظاهر لانه لم يتصل وبخلاف المنصوب
المنفصل لانه وان اتصل الا انه لم يتكرر الاتصال ومن
الفروق اللطيفة انه لما جاز ان يعطف المضمر المرفوع
والمنصوب على الاسم الظاهر نحو قام زيد وهو ورايت
عمرا واياك جاز ان يعطف الظاهر عليهما ولما امتنع ان يعطف
المضمر المجرور على الظاهر الا بتكرير الجار كقولك مررت بزيد
وبك امتنع ان يعطف الظاهر على المضمر الا بتكريره وقد تمحل
اى تكلف لصحة هذه القراءة بانها على تقدير تكرير الجار

لانه لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر فيما بين الناس وجب
تكريره الى ههنا ولما لم يكن محققا ملفوظا لم يكن بد من ان يكون
مقدرا واول البيت فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا يعنى كنت
مهجورا مبعدا فاليوم قربت تهجونا وهذا ليس جزاء الاحسان
ثم عذر وقال انى اعرف شيمة الزمان وغدره ابنائه فاذهب
فليس بك ولا بالايام من عجب والرفع على انه مبتداء خبره
محذوف وهو مما يتقى بدليل قراءة النصب او مما يتساءل
به بدليل قراءة الجر وقوله اتقوا الله الذى خلقكم واتقوا الله
تساءلون به واتقوا الارحام معنى الاية على قراءة نصب
الارحام واحد وواحد تقديرى قراءة الرفع وقوله واتقوا
الله الذى يعاطفون على قراءة الجر والتقدير الاخرى الرفع
ان صلتها منه اى بان متعلق بقوله آذن تخيروا النطفكم
فقال بقوله حاصل هذا الكلام ان معنى قوله عليه تخيروا
لنطفكم تخيروا لاولادكم وتخيروا الولد واختياره ان يضعه
فى الحلال ثم فصل هذا المجمل بقوله واول صلته اى اول صلة
الولد ان يختار له المرضع الحلال بان ينكح من يطاءها فانه لو
كان يخلق بزنا كان قاطع رحم الولد ونسبه لانه يكون منسوبا
الى صاحب الفراش وللعاهر اى الزانى الحجر يعنى لاحظ له
فى الولد كما يقال له التراب اى لا شيء له ثم تختار صحة النسب
وتجنب الدعوة اى ينكح امراءة لا تكون زانية فان ولدها
ربما يكون مخلوقا من ماء الزنا وينتسب اليه فلا يصح نسبه

الانسان الى
حقيقة بل يكون دعيًا والدعوة بالكسر ان ينتسب
غير ابيه واختصاره ان تخير الولد ان لا يزنى حتى لا يكون ولده
لغيره ولا ينكح زانية كيلا يكون ولد غيره له قوله كيف جمع
اليتيم اعلم ان فعيلا ان كان اسما فربما يجمع على فعائل كافيل
وهو ولد الناقة وافائل ولا يجمع على فعالى وان كان صفة
فان كان بمعنى فاعل يجمع على فِعال وفُعلاء وفُعل وغيرها كالكرام
وكُرَماء ونذر وان كان بمعنى مفعول فقياسه ان يجمع
على فَعلى كجرحى وقتلى واسرى وقد حمل عليها وان كان (مرضى)
المريض بمعنى فاعل لموافقته اياها فى معنى الآفة وفاعل الاسم
يجمع على فواعل ككاهل وكواهل والصفة يجمع على فعل
وفعال كجهل وجهال ولا يجمع على فواعل لكن اجرى صاحب
وفارس مجرى الاسم وجمع على صواحب وفوارس اذا
تمهد هذا فنقول السائل يقول اليتيم فعيل بمعنى فاعل وفعيل
بمعنى فاعل لا يجمع على فعالى فكيف جمع على يتامى اجاب اولا
بانه جمع على يتمى حملا على اسرى لمعنى الآفة كما حمل المريض
عليه ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى واسارى بالفتح وجاء بالضم
ايضا وثانيا بان اليتيم اجرى مجرى الاسم فجمع على يتايم كافايل
على ما فعل فى فارس وفوارس ثم قدم اللام الذى هو الميم
على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة و
الياء الفا قوله الا انه قد غلب جملة هذا الكلام ان اليتيم
فى الاصل موضوع لمن مات ابوه ثم اختص فى العرف العام

بمن لم يبلغ

بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فله مفهومان لغوى وعرفى اما
اللغوى فهو من مات ابوه ويتناول من بلغ مبلغ
الرجال ومن لم يبلغ مبلغهم واما العرفى فمن لم يبلغ مبلغ
الرجال وهو الذى لم يستغن عن كفالة كافل وان بلغ
بالسن والاحتلام فعلى هذا لو بلغ مجنونا واستمر جنونه
الى اخر عمره لم يزل عنه اسم اليتيم لاحتياجه الى قيم
يقوم بامره فليراجع فيه العرف فقوله فاذا استغنوا
تفسير لقوله ان يبلغوا مبلغ الرجال وقوله صغيرا
ناشيا حال من الضمير فى كان وتوضيعا مفعول له من قوله
حكاية واما قوله عليه فهو جواب سوال يقال اعتبرتم فى
مفهوم اليتيم عدم الاستغناء عن الكافل وما اعتبرتم
عدم البلوغ وهذا مخالف لقوله عليه لا يتم بعد الحلم لانه
صريح فى ان من احتلم لا يكون يتيما فاعتبر فى اليتيم عدم
البلوغ ولم يعتبر عدم الاستغناء اجاب بان النبى عليه
لم يبعث لتعليم اللغة بل لتعليم الاحكام الشرعية فليس
المقصود الا ان اليتيم اذا كان صغيرا يحكم عليه باحكام
الصغار وهاهى انهم محجورون عن التصرفات القولية
والفعلية واذا بلغوا زال عنه هذا الحكم وزوال حكم اليتيم (وزوال)
فى الصغر لا يستلزم زوال اليتم فى الكبر ولو قيل
فى الجواب اسم اليتيم فى الشرع مختص بالصغير لكان له
وجه على ان من بلغ بالسن او الاحتلام فهو فى الاغلب

بحيث يتمكن من كفالة نفسه وغيره ومن لم يبلغ لم يتمكن من
الكفالة في الاغلب وكان الشرع جرى على المفهوم العرفي
لكن ضبط بحد البلوغ واعلم ان الامام لم يفهم من كلام
المصنف الا ان اليتيم في اللغة يتناول الصغير والكبير وفي
العرف يختص بالصغير وعلى هذا لا يكون ايراد الحديث
جوابا عن السؤال المقدر بل لبيان معناه وفيه ما فيه
اذ الفهم السليم يابى عنه **قوله** في معنى الفاء آذن بانكار
يعني اذا كان اليتيم هو الذي يحتاج الى كافل او هو الصغير
لم يجز دفع ماله اليه فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم
اجاب بالتزام التجوز في الايتاء لحفظ اموالهم سالمة
منهية للايتاء تجوزا باعتبار ما يكون او في اليتامى باعتبار
ما كان ويقوي الاول قوله بعد آيات وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح حتى تكون الآية الاولى لحفظها عليهم
والثانية للايتاء الحقيقي عند البلوغ والرشد ويؤيده
ما يعقبه ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم ادبا للولي ما دام المال في يده وعلى الوجه الثاني
يكون معنى الآيتين واحدا والاولى مجملة والثانية مبينة
بالايناس والبلوغ وهذا الوجه مؤيد بسبب النزول
وقوله الصغار اراد به المفهوم العرفي الا انه عبر
عنه بالصغار باعتبار الاغلب وقوله غير محذوفة اي
منقوصة يقال فرس محذوف مقطوع الذنب العرف

الناقة

الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر
ولا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد الوضع ايضا وفي تسمية
الكبار يتامى لطيفة وهي ان لا يؤخر دفع اموالهم عن حد
البلوغ ويجد فيه حتى كانهم يؤتونها قبل زوال اسم اليتامى
فلما قبض اليتيم اي مات اليتيم وجد الناس ان اليتيم
انفق في سبيل الله وبقي الوزر على والده وانه جمع المال
اما من الحلال فعليه تبعة الحساب والوزر ان منع من
حقوق الله شيئا والا من الحرام فعليه الظلامة واما ثبوت
اجر الغلام فبالاجماع على الاول واما على الثاني فمختلف فيه
بناء على ان الولد هل هو غاصب ام لا فعلى مذهب الشافعي
لا يثبت الاجر ما لم يرده الى المال او يستحل منه **قوله**
فتاكلوه جزم عطف على يتبدلوا او نصب جواب النهي
يعني فتاكلوا مال اليتامى مكان مالكم وهو اشارة الى ان
المراد بالتبدل ليس اخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل هو
اكل مال اليتيم وترك ماله على حاله فالفرق بين هذا الوجه
والوجه الثاني انما يظهر في الطيب فانه في الاول اكل ماله
وفي الثاني حفظ مال اليتيم السكن سكان الدار تحملوا
ارتحلوا والمستخلف مجرور بتقدير المضاف والمعنى يا كرم
اهل الدار الذين ارتحلوا عنها ويا لؤم ما استخلفته و
~~استبدلوا~~ استبدلته يتعجب من الذين كانوا في الدار
فتحملوا عنها ومن الوحوش التي الفت بالدار

عن الدار او استخلف المستخلف
المستخلفين الذين تخلفوا
الدار

قوله هو ان يعطى اى التبدل هو ان يعطى اليتيم عند الانفاق
رديا و ياخذ بدله من مال اليتيم جيدا و يؤيد هذا القول قول
السدى ان يجعل شاة اى يعطى عند الانفاق شاة مهزولة مثلا
و يحاسب عليه بالشاة السمينة و هذا ليس بتبدل بل هو تبديل
فان الطيب على هذا القول هو الماخوذ و هو مدلول مدخول
الباء و الباء فى التبدل لا تدخل الا على المتروك بخلاف التبديل
فان الباء تدخل فيه على الماخوذ و تحقيقه ان معنى التبديل التغيير
و اذا قيل بدل الشئ بغيره يكون معناه غير الشئ بغيره اى
ترك الشئ و اخذ الغير فالباء لا تدخل فى التبديل الا على الماخوذ
و اما التبدل و الاستبدال فمعناهما اخذ الشئ مكان غيره
فاذا قيل استبدله بغيره يكون معناه اخذ الشئ بدلا عن
الغير فيكون الباء لا تدخل الا على المتروك و قوله الا ان يكارم
استثناء من قوله و هذا ليس بتبدل اى الا ان يحمل قول السدى
على المكارمة و هى ان يعطى صديقه سمينة من مال اليتيم و ياخذ منه
عجفاء له او يكون فى ذمة صديقه سمينة لليتيم فياخذ منه عجفاء مكان
السمينة مكارمة له فيتحقق على هذا معنى التبدل فقوله و هذا ليس
بتبدل ليس اشارة الى اعطاء ردى و اخذ جيد كما قيل اذ
ليس فى المكارمة اعطاء ردى و اخذ جيد بل عكسه و انما هو
اشارة الى قول السدى اى جعل مهزوله مكان سمينه فانه فانه
يحتمل اعطاء المهزولة و هو تبديل و يحتمل اخذها و هو التبدل
فهذا القول من المصنف قدح فى الدليل ليعلم منه القدح

فى المدلول و ان الصواب تفسير التبدل باخذ الردى
و اعطاء الجيد من مال الصبى و لا تاكلوا المراد بالاكل الاخذ
الانتفاع به و التصرف فيه لنفسه و انما عبر عنه بالاكل لانه
اعظم وجوه الانتفاع و التصرف حيث يصير بدل ما يتحلل
و تقرير السؤال ان يقال كما ان اكل مال اليتيم مع اموالهم
منهى كذلك اكل مال اليتيم وحده فلم اختص النهى باكل مال
اليتيم مع اموالهم اجاب بانهم لما كانوا اغنياء فاكل مال
اليتامى منهم يكون اقبح و ايضا كانوا يفعلون كذلك
فنهوا عنه يقال سمعت الرجل اذا شهرته و نددت به
و سمع فلان بعمله اذا اظهره ليسمع و اعلم ان فى ورود
السؤال نظرا فان قوله تعالى و لا تتبدلوا الخبيث
بالطيب نهى عن اكل مال اليتامى وحده لما تقدم ان المراد
بالطيب اكل اموالهم و الباء تدخل على المتروك فهو
نهى عن اكل مال اليتامى بدون اكل مالهم و قوله و لا تاكلوا
نهى عن اكل مالهم مع اموالهم فقد استوفى النهى القسمين
جميعا فلا اختصاص للنهى باكل مال اليتامى مع اموالهم فكيف
يسال عن لمية الاختصاص و لعله اورد السؤال بناء على
التفسير الثالث للتبدل المشار الى الصواب فيه فانه نهى
عن المعارضة لليتامى المضرة بهم و هى غير التصرفات
النافعة للاولياء فلم يسبق النهى عن اكل مالهم وحده
و توجه الامام السؤال بانه نهى عن اكل مال اليتيم مطلقا

وهو يستلزم النهي عن اكل مال اليتيم وحده وعن اكل
ماله مع اموالهم فلم اعيد النهي عن اكله مع اموالهم وهذا
التوجيه لا يتوجه على التفسير الاول فانه نهي عن اكل مال
اليتيم لا مطلقا بل وحده كما تبين نعم ربما يوجه على التفسير
الثاني فان اختزال مال اليتيم ليس معناه الا تصرف
الولي فيه لنفسه على ان حمل قوله فلم ورد النهي عن اكله
معها على اعادة النهي بعيد فان قيل لما نهى في الآية الاولى
عن اكل مال اليتامى بدون اموالهم وفي الثانية عن اكله
مع اموالهم فقد خصص النهي بالاغنياء لكن اكل مال
اليتامى حرام على الفقراء كما انه حرام على الاغنياء فما فائدة
هذا التخصيص فالجواب بالوجهين اللذين ذكرهما المصنف
في جواب السؤال الاول ام ايوب لحوب هذا تغليظ على
ابي ايوب في طلاق امرأته لانها كانت مصلحة له ولما
لما نزلت الآية في اليتامى وهي قوله وان خفتم ان لا تقسطوا
في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا ارتباط
من حيث الظاهر بين الشرط والجزاء فاراد ان يبين
وجه الارتباط فبينه بوجوه ثلثة وهي ظاهرة لكن في الوجهين
الاولين نظر وهو ان وجه الارتباط فيهما بين الشرط
والجزاء هو الحرمة اما حرمة ترك العدل في اليتامى
والنساء او حرمة الجور على اليتامى والزنا وكما ان
ترك العدل حرام كذلك ساير المحرمات من الشرب

والظلم

والظلم والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل او الزنا بالجزاء
تخصيص بلا مخصص وايضا في الوجه الاول تضييق وتقليل
عدد المنكوحات فينا في قوله فانكحوا ما طاب لكم اذ فيما طاب
لكم توسعة بحسب الاطلاق وفي مثنى وثلاث ورباع توسعة
في العدد ولهذا لما خيف الجور في التوسعة قيل فان خفتم
ان لا تعدلوا فواحدة فالاولى في التفسير الوجه الثالث
لانه بعد الفراغ من بيان حكم اموال اليتامى شروع في حكم
نكاحهم فانهم لما وجدوا يتامى النساء فتزوجوهن لجمالهن
ومالهن وكان يجب عليهم ان يحافظوا على حقوقهن في الزوجية
اولا وفي حفظ اموالهن ثانيا خافوا ان يقصروا في اداء
هذه الحقوق اما لاجتماع كثير منهن عندهم او لضعفهن و
فقد من يذب عنهن فقيل لهم ان خفتم ان لا تقسطوا في يتامى
النساء عند نكاحهن فلكم في نكاح غيرهن توسع فالجزاء قرينة
تقدير النكاح في الشرط ويعضده قوله ويستفتونك في
النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النساء فقوله
فيخاف لضعفهن الاولى فيه لكثرتهن او لضعفهن لان كل واحد
منهما علة مستقلة للخوف وقوله ان يظلمهن مفعول فيخاف
تقسطوا بفتح التاء من القسوط وهو الجور وقد قسط
يقسط قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
واما القسط وهو العدل فيقال فيه اقسط فهو مقسط
قال ان الله يحب المقسطين ولا على هذا لا تكون زايدة

فان خفتم ان لا تقسطوا هذه الآية وهي قوله بما تتلى عليكم

عنهن ح

قوله ما حل لكم الطيب يحمل تارة على المستلذ واخرى على الحلال
ففسره ههنا به والاول اولى لاقتضاء المقام على الوجه الثالث
المختار فان المعنى ان خفتم فى نكاح اليتامى والتحرج من التفريط
فى رعاية حقوقهن فانكحوا غيرهن مما طاب به نفوسكم و
استلذذتموه وايضا لان الامر بالنكاح لا يكون الا فيما حل
فلا حاجة الى ذلك القيد وما انما يستعمل فى ذوى العقول
فاذا استعمل فيهم اريد الوصف حتى اذا قيل ما طاب اريد
الطيب وهو صادق على العاقل وغيره كقوله سبحان من سخرهن
لنا والمراد المسخر ويطلق على العاقل وغيره قوله الذى
اطلق اى ابيح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلث وبين اربع
فلم كرر العدد وقيل ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا
وتقرير الجواب ان الخطاب لو كان لواحد لكفى ان يقال انكح
ثنتين لكن الخطاب للجميع فاذا قيل انكحوا ثنتين ثنتين يكون
معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين ولو افرد اى لم يكرر و
قيل انكحوا ثنتين كان معناه اجتماع الجميع على نكاح ثنتين
وهو ليس معنى صحيح وهذا كما يقال اقسموا المال وهو الف
درهم درهمين درهمين اى اجعلوه اقساما يكون كل قسم
منها درهمين ولو افرد وقيل اقسموا المال درهمين لم يبق
له معنى صحيح لان معناه اجعلوا المال درهمين وجعل الف
درهم درهمين ممتنع وقوله كل ناكح بالنصب على انه مفعول
لنصيب وفاعله ما اراد ويروى بالرفع على العكس

والجواب

مطلب

الا تسطتم [illegible]
[illegible]

والجواب عن السؤال الثانى انه لو قال فانكحوا مثنى او
ثلث او ثلاث او رباع لكان نصا على ان ليس لهم ان ينكحوا
الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلثا ثلثا
واما اربعا اربعا واما الجمع بينها حتى ينكح بعضهم ثنتين ثنتين
وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا فلا يجوز وليس كذلك
فذكر الواو ليدل على جواز الجمع فانه اذا قيل انكحوا ثنتين
ثنتين كان معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين واذا قيل
وانكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلاثا واذا
قيل وانكحوا اربعا اربعا كان لكل واحد ان ينكح اربعا فاذا
قيل انكحوا مثنى وثلاث ورباع كان لكل واحد ان ينكح ثنتين
وان ينكح ثلثا وان ينكح اربعا فللجميع ان ينكحوا متفقين فى هذه
الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا
اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين
وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا وتطبيق مثال اقسام
المال على هذا ظاهر فان قيل اذا كان لكل واحد جميع هذه
الاعداد يلزم ان يجوز نكاح تسعة فنقول لما ختم الاعداد
على الاربعة لم يكن لهم الزيادة على الاربعة والا لكان فى
نكاحهم خمسا خمسا واليه اشار بقوله محظورا عليهم ما
وراء ذلك الشغب بالتسكين تهييج الشر وبالفتح لغة
فيه المهاير الحدايد جمع مهيرة وهى الكثيرة المهر وانما
قال عزلت عنهن ام لم تعزل اذ لا خلاف فى جواز العزل

عن الامة وفي الحرة خلاف قوله ذلك اشارة الى اختيار
الواحدة والتسري كما في قوله عوان بين ذلك من ان لا تميلوا
صلة اقرب لان الى تستعمل مع افعل التفضيل
قوله فوجهه ان معنى الا تعولوا ها هنا الا تنفقوا
من عال الرجل عياله اذا انفق عليهم لكن المراد الا تكثر
عيالكم اذ كثرة العيال يستلزم الانفاق عليهم فذكر اللازم
واراد الملزوم على طريقة الكناية والا كان الواجب على
مقتضى تفسيره الا تعيلوا لان صاحب العيال هو المعيل
لا العائل ويقال من كثرة العيال اعال يعيل اعالة ولا يقال
عال يعول والعيال جمع عيل كجيد وجياد وعيال الرجل
من يعوله وفي ذلك اشارة الى كثرة العيال وعليه صلة
يصعب وضميره يعود الى من كثر عياله والمحافظة
عطف بيان لما او بدل عنه ويجوز ان تكون ما مصدرية
والمحافظة فاعل يصعب وقوله وان لا يظن به رد
على من خطاه بانه فسر تعولوا بتعيلوا قوله كيف يقل
عيال من تسرى سؤال على تفسير الشافعي ومنه حديث
ابي بكر هو قوله لعائشة تعالى جد النخل اي قطع ثمره جدادا
بالكسر والفتح وهو ههنا بمعنى المجدود كضرب الامير اي
اعطيتك نخلا يجد منه مقدار عشرين وسقا والوسق بالفتح
ستون صاعا وهو ثلثمائة وعشرون رطلا والعوالي هي
الاماكن باعلى اراضي مكة وادناها من المدينة على اربعة اميال

وابعدها

وابعدها من جهة نجد على ثمانية قوله وانتصابه على المصدر
اي للنوع لان النحلة هي الاعطاء عن طيبة النفس او
على الحال فيكون نحلة مصدرا بمعنى الفاعل او المفعول
وقوله وقيل نحلة من الله عطف على قوله اي منحولة يعني
ان نحلة اذا كانت بمعنى المفعول يحتمل معنيين اما انها
معطاة عن طيبة النفس واما انها معطاة من عند الله و
قوله وقيل النحلة الملة عطف على قوله نحلة من نحله كذا
يريد ان في معناها قولين ويجوز ان تكون حالا اي في
هذا القول وهو ان تكون بمعنى الديانة قوله كانوا يأخذون
مهور بناتهم فالنساء على هذا مولياتهم نحو لخطاب الاولياء
لا تأخذوا المهور بل آتوها مولياتكم الناكحة المعطية
لمالك لانك تاخذ مهرها وتضمه الى مالك فتنفج قوله جار
مجرى اسم الاشارة والا كان منها لانه يعود الى صدقاتهن
واول البيت فيها خطوط من سواد وبلق وقد سبق شرحه
في سورة البقرة عند قوله عوان بين ذلك وتوحيدها
اي توحيد نفسا لبيان الجنس مع ان المميز عنه جمع قوله و
تجافت عنه نفوسهن اشارة الى التضمين حيث عدى طبن
الى عن شيء مخبثات مجمع لات خبيثة من شكاسة اي صعوبة
قالوا اي العلماء ولا اقيله اي فيما وهب منها فاين الاية
هي قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم
احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا بتاغون تخرجون

من الاثم تاثم خرج من الاثم كتحرج خرج من الحرج وفيه تضمين
اى يكفون عن ان يرجع احدهم متاثمين قوله ويجوز
ان يكون تذكير الضمير هذا ايضا يويد ان المراد تقليل
الموهوب فان الضمير اذا عاد الى الصداق الواحد كان
شئ منه قليلا ولو انث الضمير عاد الى الصدقات وكان شئ
منها ربما يكون كل الصداق فان الصداق الواحد شئ من
الصدقات واما ما ذكره من قبل انه راجع الى ما فى معنى
الصدقات وهو الصداق فالمراد به جنس الصداق حتى يمكن
ان يكون فى معنى الصدقات اذ الصداق الواحد لا يكون
فى معناها قطعا الهنئ والمرئ صفتان بمعنى واحد
وهو السائغ ومنهم من فرق بينهما قوله على الدعاء وعلى انهما
صفتان كلام واحد اى الدعاء يكون بالمصدر كقولهم سقيا
ورعيا واذا كانا بمعنى الدعاء كانا صفتين اقيمتا مقام المصدر
وهذه اشارة الى هنيئا مريئا على جميع التقادير ولا ايدى
لهم اى لا قدرة ولا طاقة يقال ما لى بهذا الامر يد ولا يدان
لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد فلما عجز عن الدفع
فكانت يديه معدومتان واللام مزيدة لتاكيد الاضافة كما
فى لا غلامى لك قوله واضاف الاموال اليهم اى الى الاولياء
جواب سوال وهو ان الاموال للسفهاء فكيف اضيفت الى
الاولياء وتحرير الجواب ان المراد بالاموال جنس المال وهو
ما به يقيم الناس وجوه معايشهم فنسبته الى كل واحد نسبته

كهنيئا مريئا ... [illegible]

معايشهم

الى الاخذ واما المخصوص بواحد واحد فهو شخص المال فلما كان
جنس المال عام النسبة وجميع الناس يحتاجون اليه ونسبته
اليهم فى هذه الحاجة واحدة جاز ان ينسب الى الاولياء كما جاز
ان ينسب الى الملاك وانما علم ان المراد جنس المال لانه وصفه
بوصف الجنس وهو جعل الله لكم قياما اى سبب قيام ابدانكم
وبقائها ولا شك انه وصف لا يختص بمال دون مال وهذا كما ان
المراد بانفسكم فى قوله لا تقتلوا انفسكم ما يقال به النفس وهو
جنس النفس فيكون منسوبا الى الغير كما يكون منسوبا اليه
اى لا تقتلوا ما يقال له النفس وينسب اليكم فان الشخص
لا يقتل نفسه بل غيره وكذا قوله تع ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم اى من جنس ما ملكت
ايمانكم لان المراد الاذن فى التزوج بامة الغير لا بامته
قال الامام انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة النوعية
مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان ما لهم لكنهم انتم بحسب
الماهية والنوع فيكون منسوبا اليكم كما ان المراد بقوله
لا تقتلوا انفسكم قتل غيره لكن غيره لما كان نفسه
بحسب النوع كان نهيا عن قتل نفسه وكذلك ما ملكت ايمانكم
اريد به ما ملكت ايمان غيركم وغيركم انتم فهو ما ملكت
ايمانكم فالمصنف اعتبر النوعية فى المضاف وهو الاموال
والامام اعتبرها فى المضاف اليها والدليل على انه خطاب
للاولياء فى اموال اليتامى الامر برزقهم وكسوتهم فانه

مطلب

لايناسب عموم الخطاب وايضا هو الملائم للايات المتقدمة
والمتاخرة فانها كلها متعلقة باموال اليتامى لتضيعوا اى
لتهلكوا ضاع الشئ يضيع ضيعة وضياعا بالفتح اى هلك وربما
راوا فى جنازة اى تشييع جنازة فقالوا له هذا فرض
الكفاية فاذهب الى دكانك واكتسب فانه من فروض العين
وارزقوهم فيها ولم يقل منها لئلا يجعلوا بعض
اموالهم رزقا بل امرهم بان يجعلوا الاموال ظروفا للرزق
حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذى هو الظرف
قوله وقيل هو امر لكل احد عطف على قوله والخطاب
للاولياء فعلى هذا القول تكون الاضافة فى اموالكم حقيقة
والغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعى فى ان لا يضيع
قوله عدة جميلة هذا على التفسير الاول قوله عن عطاء
الى آخره على التفسير الثانى وهو ان يكون الخطاب لكل واحد
وقوله ولكل ما سكنت كلام المصنف اى هداية المناسب
اهتدار وسيعرفه بالتدرج قوله فاستعير للتبين
الايناس فى اللغة الابصار قال تع آنس من جانب
الطور نارا والاستيضاح راجع اليه يقال استوضحت
الشئ اذا وضعت يدك على عينك تنظر هل تراه فاستعير
ههنا للمعرفة البينة فهى استعارة معقول لمعقول
لكن فيه استعارة المبصر للمعلوم المنكشف الظاهر وهى
استعارة محسوس لمعقول والحاصل ان الايناس فى

سكنت ن

المحسوسات

المحسوسات استعمل فى الرشد وهو من المعقولات فيكون
استعارة محسوس لمعقول كما استعار له المذوق فى قوله
وذوقوا احوالهم اى تبينوا احوالهم فى الرشد تبينا ظاهرا
كالمحسوس قوله واختلف فى الابتلاء والرشد قال الله
تع وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فقد جعل البلوغ
غاية الابتلاء فلا بد ان يكون الابتلاء مقدما على البلوغ ثم انه
شرط فى دفع المال اليهم امرين البلوغ وايناس الرشد
فعند ابى حنيفة ان الابتلاء بالمال والرشد فى المال وعند
الشافعى الابتلاء والرشد فى المال والدين لا بالمال فقوله
والرشد صلاح الدين اى ومن الرشد وعلى هذا بناء الخلاف
فى صحة تصرفات الصبى وفى الحجر على الفاسق جواب قوله
فان لم يؤنس منه رشد محذوف اى فكيف الحكم اشكل اى احمر
والشكلة حمرة تخالطها بياض استشهد به فهن اليه شوس
وقبل البيت فباتوا يدلجون وبات يسرى بصير بالدجى
هاد غموس خلا ان العتاق من المطايا الادلاج سير اول
الليل والمراد من قوله بصير بالدجى الاسد والغموس
القوى الشديد والعتاق النجيبات من الابل والاشوس
هو الذى ينظر بمؤخر عينه يعنى ان العتاق احسن فى تلك
الليلة بالاسد فجعلت تنظر اليه خائفة منه قوله كبرهم
اشارة الى ان قوله تع ان يكبروا مفعول بدارا وقوله
تفرطون فى انفاقها اى فى مصالح انفسكم جملة مبينة هى معنى

قوله اسرافا وتقولون الى اخره هى معنى قوله وبدارا ان يكبروا
من الاختلاف اى الاختلاف الذى يجى فى قوله عن محمد بن كعب
بنزل نفسه منزلة الاجير فيما لابد منه وعن مجاهد يستسلف
فاذا ايسر ادى وغير ذلك غير متأثل اى غير جامع وتلوط
اى تطينه وتصلحه وتهنأ جرباها اى تطليها بالهناء وهى
ولا ناهك اى مبالغ فيه وعنه تضرب بيده تمثيل اى ياكل
الولى منه كما ياكلون تنقتم اى ياخذ شيئا قليلا البهمة
ولد الضان يقع على المذكر والمونث فى الصحاح استعف
اى عف فلما كان معنى العفة حاصلا فيه والسين يستدعى
طلبا فهو لا طلب العفة نفسها لان طلب الحاصل محال بل
زيادة العفة من نفسه فهو من باب التجريد وابلغ من عف
اذا لم يشهد فادعى عليه اى ادعى الوصى انه دفع المال
اليه فهو مصدق لانه مامور بحفظه على وجه الامانة فهو
بمنزلة الوديعة وعند الشافعى لا يصدق لقوله فاشهدوا
عليهم والامر للوجوب ولانه لم ياتمنه اليتيم بل الشرع وقوله
من توجه الحلف اى على مذهب ابى حنيفة او من وجوب
الضمان على مذهب الشافعى دون غيرهم كذوى الارحام
من العمات والاخوال والخالات واولاد البنات والاخوات
وذلك لانه قال فى اخر الاية نصيبا مفروضا اى نصيبا
مقدرا وبالاجماع ليس لذوى الارحام نصيب مقدر فهم
ليسوا داخلين فى هذه الاية ولا يتمسك به ان نصب

فهو

فهو عطف على يجوزوه اى لابد من الحيازة وعدم اختصاص
طائفة وان رفع فهو عطف على لابد لهم وفيه دليل على ان
الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه قوله ان اوس
بن صامت الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام وهو
اخو حسان المادح استشهد باحد واما اوس بن صامت
فهو اخو عبادة استشهد فى خلافة عثمان فزوى ابنا
عمه اى جمع وضم الى انفسهما او قتادة تردد الراوى
الحوزة بيضة الملك اى مجتمع اهله وموضع سلطانهم
قوله اذا اجتمعت الورثة اذا شرطية وحضرهم جوابه
ورضخوا عطف عليه والجملة لبيان قوله يفعلون ذلك
والرضخ العطاء اليسير والكرة الخلف من متاع البيت
كانوا يقولون لهم بيان قوله قالوا بورك فيكم اى فيما
اعطيناكم ليكون كالجبر لقلوبهم حيث لم يسهل عليهم ان
يعطوهم شيئا من الارض والرقيق خوفهم اى فيخافوا
خوفهم ويشفقوا شفقتهم على طريقة اللف والنشر وان
تقدروا ذلك اشارة الى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا
خافوا قوله هم الذين يجلسون عطف على قوله والمراد
الاوصياء قوله ويجوز ان يتصل بما قبله اى بقوله واذا
حضر القسمة اولوا القربى فهو امر للورثة وعلى الوجه
الاول يتصل بقوله وابتلوا اليتامى وقوله للرجال
نصيب استطراد لذكر قوله فادفعوا اليهم اموالهم فاذا دفعتم

وان يتصوروا عطف على قوله بالشفقة اى وامروا بان
يتصوروا والحاصل ان فى الذين لو تركوا ذرية ثلثة وجوه
لانهم اما الاوصياء او الذين يحضرون المريض او الورثة
فان قلت ما معنى وقوع لو بتقدير السوال ان تركهم ذرية
خلفهم عبارة عن الموت تخوفهم يكون قبل تركهم اذ الخوف
بعد الموت محال فيلزم تقدم الجواب على الشرط والجواب
ان المراد من الترك مشارفته كقوله فاذا بلغن اجلهن
فامسكوهن اى شارفنه ويمكن ان يكون السوال عن فايدة
جعل الجملة الشرطية صلة وترتيب الحكم عليها وح يكون
الجواب بان الفايدة مزيد تقدير الخشية فان الذين حالهم
ودابهم الخشية على ذريتهم من الضياع لابد ان يخشوا
من ضياع اولاد غيرهم الاحتضار القرب من الموت
بناني فاعل زاد انهن بالكسر للتعليل وبالفتح بحذف
اللام مادرنق اى كدر فنجحف اى فتستاصل
عالة جمع عائل وهو الفقير تكفف مركفه للسوال
وان الخمس عطف على يستحبون اى ويرون ان الخمس
افضل قوله ظالمين او على وجه الظلم اى هو حال
او تمييز ويجوز ان يكون مفعولا له وتفسير فى بطونهم
بطونهم بملء بطونهم لانه فى مقابلة بعض البطن جواب
عما يقال الاكل لا يكون الا فى البطن فما الفايدة فى بطونكم
واخر البيت فان زمانكم زمن خميص وقوله ودوى عطف

على قوله

على قوله ومعنى ما ياكلون فعلى هذا يكون اكل النار على الحقيقة
وفى الاستقبال وعلى الاول مجاز وفى الحال صلى النار اى
قاسى حرها واصليته النار وصليته اذ خلته النار
قوله بما هو العدل والمصلحة يعنى ليوصيكم صلة محذوفة
وهى بما هو العدل والمصلحة واما قوله للذكر مثل حظ الانثيين
فهو بيان لقوله يوصيكم الله لان فيه اجمالا وذاك تفصيله
وقيل الجملة اى للذكر مثل حظ الانثيين فى موضع نصب بيوصى
لان المعنى يفرض الله او يشرع فى امر اولادكم هذه القضايا
كانه ضمن فى يوصيكم معنى حتى تعدى بنفسه وانما تعدى الى الجملة
لانه فى معنى القول ونظيره قوله تع وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة اى قال لهم مغفرة لان الوعد
قول ولو قيل يوصيكم فى معنى القول لم يحتج الى تضمين الفرض

مطلب

فان قلت هلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر توجيه السوال
ان الايات نازلة لبيان ميراث الاناث فالمناسب
لسبب النزول الاهتمام بحالهن وتقديمهن فهلا قيل
للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر والجواب
ان الكلام كما وقع فى ميراث الاناث وقع فى ميراث الذكور
لانهم يورثون الذكور كل التركة ولا يورثون الاناث شيئا
وكما ان عدم توريث الاناث منكر كذلك توريث الذكور
كل المال مجيء بعبارة تدل على حكمى الذكور والاناث وقدم
فيها الذكور لوجوه احدها ان الذكر افضل وتقديم الافضل

اولى وثانيها ان المقصود بيان فضل الذكر والاية ادل
على فضل الذكر مما ذكرتم اذ القصد فيه الى بيان نقص الانثى
ووجه الامام بان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل
الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم
لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح
الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضائل راجح
على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساءتم فلها فذكر الاحسان مرتين
والاساءة مرة وثالثها انهم لما قدموا الذكور في الميراث
على الاناث جريا لانكار على وفقها فعلوا كانه قيل هب
ان الذكور اولى لكن يكفي في ذلك ان ضوعف نصيبهم قوله
فكانه قيل للذكر الثلثان تقرير السوال ان يقال لما كان
للذكر مثل حظ الانثيين وحظ الانثيين الثلثان فيكون
للذكر الى الثلثان نصيبا معينا وليس كذلك اما اولا فلان
نصيبه يختلف واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون الابن صاحب
فرض لانا لا نعني بصاحب الفرض الا من عين الشرع
مقدرا نصيبه والجواب ان للذكر مثل حظ الانثيين اذا كان
مع الانثيين وللانثيين الثلثان اذا لم يكونا مع الذكر
فلا يلزم منه ان يكون للذكر الثلثان وانما قلنا المراد
حال الاجتماع لا الانفراد لوجهين احدهما ان قوله يوصيكم
الله في اولادكم يقتضي وجود الافراد فقوله للذكر

مثل

مثل حظ الانثيين يقتضي وجود الذكر مع الانثيين
والاخر انه ذكر عقيبه حال الانفراد بقوله فان كن
نساء قوله كلام مسوق اي قوله للذكر مثل حظ الانثيين
كلام مسوق لحظ الذكور وقد تبين منه ان الذكر اذا
كان مع الاناث يكون له حظ الانثيين فالمناسب
ان يردف حكم الذكر اذا لم يكن مع الاناث واما ارداف
حكم الاناث اذا لم يكن مع الذكر فلا يناسب ما الكلام
مسوق لاجله والجواب ان الكلام وان كان مسوقا
لبيان حظ الذكر الا انه لما علم حظ الذكر اذا كان مع الاناث
علم حظ الاناث اذا كانت مع الذكر فكان الكلام مسوقا
للامرين معا فلهذا ذكر بعد ذلك حكم الاناث الخلص
قوله ثم قيل فان كن نساء يعني كيف قيل وان كانت
واحدة وهو غير مطابق لقوله فان كن نساء بل المطابق
وان كانت امراة والمطابق لقوله وان كانت واحدة
فان كن اثنتين او ثلاثا فصاعدا وتحرير الجواب ان يقال
لما بين الله تع حال الاناث مع الذكر في قوله للذكر مثل حظ
الانثيين اراد ان يبين حال الاناث بدون الذكر
فلا بد من النص على خلوصهن اناثا فلهذا قال وان كن
نساء ثم لما علم حال البنت اذا كانت مع بنت اخرى اريد
ان يبين حالها منفردة فلا بد من النص على انفرادها ووحدتها
فلهذا قال وان كانت واحدة والحاصل النصح

بالمقصود فحيث كان المقصود بيان الخلوص صرح بلفظ
النساء وحيث كان المراد بيان الانفراد صرح بوحدتها
وهو اى استدلال ابن عباس ظاهر لان اسماء استحقاق
الثلثين لما شرط فيه كونهن نساء فوق اثنتين فمفهوم
الشرط يدل على ان الثنتين لا يكون لهما الثلثان فلهذا
اعطاهما ابن عباس حكم الواحدة لانه لما لم يكن لهما حكم الجماعة
كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه نظر لانه
لو استفيد من قوله فان كن نساء فوق اثنتين ان
يكون حال الثنتين ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الشرط
فكذلك يستفاد من قوله وان كانت واحدة ان حالهما
ليس حال الواحدة لكنه اعطاهما حكم الواحدة والذى
يعلل به قول جمهور الصحابة ان قوله للذكر مثل حظ
الانثيين يعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى يكون للذكر الثلثان
وللذكر مثل حظ الانثيين فيكون للانثيين الثلثان و
فى هذا الاستدلال مقامان احدهما ان للذكر فى تلك
الصورة ثلثين فان قوله للذكر مثل حظ الانثيين انما
هو فى حال اجتماع الذكر مع الانثيين فلسنا علمنا منه
الا انه اذا كان ذكر وانثيان يكون للذكر سهمان وللانثيين
سهمان نحن اين نعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى يكون
للذكر سهمان وللانثى سهم والجواب انه اذا علم ان للذكر
مثل حظ الانثيين ومثل حظ الانثيين مثلا حظ انثى

واحدة ضرورة ان الانثيين متساويتان فى الغرض فقد
ظهر ان للذكر مثلا حظ انثى واحدة فاذا كان ذكر وانثى فله
سهمان وللانثى سهم بهذا البيان الصريح المقام الثانى هب
ان للذكر حال اجتماعه مع انثى ثلثين فلم قلتم انه يلزم منه
ان يكون للبنتين الثلثان حال الانفراد عن الذكر فنقول
تبين ان للذكر مع انثى ثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين
فلابد ان يكون للبنتين ثلثان فى صورة والا لم يكن للذكر
مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس بحظ لهما اصلا لكن تلك
الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع
فيها البنتان مع الذكر ويكون لهما ثلثان فتعين ان يكون
صورة الانفراد ثم ههنا سوال قوى وهو ان الاستدلال
دورى لان معرفة ان للذكر الثلثين فى الصورة المذكورة
موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الآية الا ان
للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين مستخرجة
من حظ الذكر لزم الدور فنقول المستخرج هو الحظ
المعين للانثيين وهو الثلثان والذى يتوقف عليه معرفة
حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور
واما قوله فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين فهو جواب
عن السوال الثانى فان السوال عن امرين عن حكم البنتين
فى حال الانفراد وعن لمية عدم ذكره فلما اجاب عن الاول
بان فيه اختلافا واورد الدلالة على المذهبين شرع

في الجواب عن الثاني وذلك انه لما علم حكم البنتين في حال
الانفراد من قوله للذكر مثل حظ الانثيين اريد بيان حكم
الجماعة ليعلم ان حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت
وفيه اشارة الى جواب دليل ابن عباس فان تقييد
النساء بقوله فوق اثنتين ليس لاختلافهما في الحكم بل
لانه قد علم حكم الثنتين فلم يبق الا حكم النساء الزايدات على
الاثنتين ويدل عليه الفاء في قوله فان كن واعلم انهم يستدلون
على حكم البنتين تارة بطريق الاستنباط من الآية كما ذكر
واخرى بالقياس على الاختين او على البنت مع اخيها وقد
فصل الامام القياس الاول بان قال ذكر ههنا حكم الواحدة
من البنات وحكم الثلاث وما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين
وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين
ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث
الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان
نصيب الاختين الثلثين كان البنتان اولى بها لانهما اقرب
منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين
فبالاولى ان لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك قوله
لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين يتعلق من حيث
المعنى بقوله فحسب اى انما اريد ان ورثه ابواه فحسب
لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين لم يكن لامه ثلث
ما ترك من مجموع المال بل ثلث الباقي بعد اخراج نصيب

الزوجين

الزوجين الا عند ابن عباس فان لها مع الزوجين ثلث
الجميع فهو لا يرى التقييد بعدم الزوجين لكن يقيد بعدم
الاخوة لان للام معهم السدس وهم ياخذون السدس
الذي يحجبون الام عنه عنده قوله فطار فطار صح
بالطاء الغير المعجمة اى حصل للزوج نصيبه من غير نزاع
وافتقار الى فكر وروية بخلاف نصيب الابوين فانه
يحتاج فيه الى نظر واستدلال قوله الا عند ابن
عباس فان الام لا يحجبها عنده اقل من ثلثة احتج على عثمان
الاخوان كيف يرد ان الام من الثلث الى السدس
والله تعالى يقول فان كان له اخوة والاخوان في لسان
قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع رد قضاء
قضى به قبلي ومضى في الامصار والى احتجاجه اشار بقوله
فان قلت واجاب بان الاخوة تفيد الجمعية المطلقة من
غير دلالة على كمية انها اثنان او ثلثة بخلاف التثنية فانها
تدل على جمعية وكمية كالتثليث والتربيع وهذا موضع
الدلالة على الجمع المطلق لان الاكثرين من الصحابة اجمعوا
على اثبات الحجب في الاخوين كما في الثلثة قوله معناه
الاباحة فان قلت هذا مخالف لما في المفصل ان او في
الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة فنقول الخبر
ههنا بمعنى الامر لما تقدم في قوله يوصيكم الله اى يامركم
ويعهد اليكم ويؤكده تمثيله بقولك جالس الحسن

فطار صح

او ابن سيرين وقوله بعد هذا جى بكلمة او للتسوية بينهما
فى الوجوب لكنه يرد عليه ان او اذا كان للاباحة يلزم
جواز تقديم احدهما بدون الاخر كما اذا جالس الحسن دون
ابن سيرين وليس كذلك والاولى ان يقال ان او للشك
لان معناه من بعد وصية ان كانت او دين ان كان ولا
شك ان كلمة ان للشك فلا محذور فى ان تكون او للشك
وانما اختير او دون الواو لان معنى الواو ههنا ان الارث
بعد الوصية والدين جميعا ولا يلزم منه ان تكون بعد الوصية
ان كانت بدون الدين ولا ان تكون بعد الدين ان كان
بدون الوصية لانه لا يلزم من كون الشىء بعد مجموع ان تكون
بعد كل واحد منهما منفردا عن الاخر لجواز ان تكون
للمجموع حكم لا تكون لشىء من آحاده بخلاف او فانه يشمل
الاقسام قوله وقيل ان الابن عطف على قوله ثم اكد ذلك
وحاصل الاقوال ان المراد بالنفع فى قوله ايهم اقرب لكم
نفعا النفع فى امر الوصية على القول الاول المختار والنفع
فى الشفاعة وسوال رفع المرتبة على القول الثانى والنفع
فى الفرايض والانصباء على القول الثالث والنفع فى
الانفاق فى زمان الحيوة على القول الرابع فقال هذه
الاقوال ليست ملائمة فى المعنى لان هذه الجملة معترضة
ومن حق الجملة المعترضة ان يوكد معنى الكلام السابق و
السابق فى امر الوصية لا فى الدفع فى الجنة ولا فى الانفاق

والضمير

والضمير فى قوله ما اعترض بينه عائد الى الاعتراض
والمجرور الى ما اى حق الاعتراض ان يوكد الكلام الذى
اعترض هو بين ذلك الكلام وههنا شىء وهو ان ليس من
لوازم الاعتراض تاكيد الكلام السابق وعلى تقديره فيجوز
ان يكون تاكيد الامر القسمة كما هو القول الثالث فانه لما
بين الله تع انصباء الاولاد فى قوله يوصيكم الله فى اولادكم
وانصباء الابوين فى قوله ولابويه لكل واحد السدس
فقد عين للاباء والابناء انصباء مختلفة ثم ذكر انكم لا
تعلمون اباءكم وابناءكم ايهم انفع لكم فى تعيين نصيبكم
من تركته فارضوا بما قسم الله لكم ثم قال فريضة اى فرض
ذلك فريضة وهذا انسب بما تقدم وما تاخر من القول
الاول قوله تع وان كان رجل يورث ان قرى يورث
بصيغة المجهول احتمل ان يكون من الثلاثى من ورث مطلب
واحتمل ان يكون من المزيد من اورث فان كان من ورث
يكون الرجل موروثا وهو الميت لانه يقال ورثت ابى
مالا فالاب والمال موروث ويقال ايضا ورثت من ابى
مالا فالاب موروث منه والمال موروث فلما كان الموروث
مشتركا بين الميت والمال والموروث منه مختص بالميت
فسر قوله تع رجل يورث بقوله رجل موروث منه ايضا
والا فقد صح تعديته بنفسه كما صح تعديته بمن وقراءة يورث
على البناء للفاعل يناسبه لان الموروث هو الميت والتقدير

يورث الوارث المال فالمفعول محذوف الا ان يقال
كلالة مفعول فان المحذوف ح احد المفعولين وهو المال
وان كان من المزيد اى من اورث فالرجل مورِّث وهو
الوارث يقال اورثني ابي مالا فالمتكلم والمال مورَّث والحاصل
ان معنى ورث اخذ الميراث ومعنى اورث اعطى الميراث فالمورِّث
هو الميت والمورَّث هو الوارث **قوله** ينطلق على ثلثة
الكلالة اما اسم عين او اسم معنى فان كان اسم عين يطلق تارة
على الميت واخرى على الوارث فان اطلقت على الميت اريد من
لم يخلف والدا ولا ولدا وان اطلقت على الوارث فهي من ليس
بوالد ولا ولد وان كان اسم معنى فهى القرابة من غير جهة

فهي

الولادة ومنه اى من هذا القسم وهو اسم المعنى قولهم ما ورِث
المجد عن كلالة اى عن وجه ضعيف بل ورث المجد عن جهة
الولادة وعن ههنا وفي المثالين للسببية كما في قوله ينهون
عن الكل وعن شرب والمراد بقوله فاستعيرت الاستعارة
اللغوية اى نقلت فى الشرع للمناسبة فهى من المنقولات

مطلب

الشرعية وانما قال واذا جعل بالتذكير لانها بمعنى الكلال
وقوله ويجوز ان يكون صفة ليس عطفا على قوله بمعنى لان
المصدر لا يكون صفة بل عطف على قوله الكلالة فى الاصل
مصدر رجل هجاجة اى احمق ورجل فقاقة اى احمق
هذرة اذا جعلت اسم عين علم انها خبر او حال وان
جعلت اسما للقرابة فما وجه نصبها فقوله اى يورث

فان قلت فان جعلت اسما للقرابة في الآية فلا تنصبها

لاجل

لاجل الكلالة اى من الثلاثة من وُرث لان اخذه من المزيد
يجئ في سوال وقوله او يورث غيره على القراءة بالبناء على
الفاعل ويجوز ان تكون نصبها على التمييز **قوله** فالضمير
اذا كان الرجل هو الميت كان الضمير فى لكل واحد منهما
الى الاخ والاخت اما اذا كان الرجل هو الوارث فالتقدير
ان كان رجل وارث من جهة الكلالة وله اخ يرث معه
او اخت فلكل واحد منهما اى من الرجل واخيه او اخته
السدس وحكم المرأة الوارثة مع اخيها او اختها كذلك
فان الضمير فى قوله تع وله اخ او اخت يرجع الى الرجل
او الى المرأة بتاويل احدهما ولو قال لهما فى كل واحد منهما
احدهما يرجع الى الرجل او المرأة والاخر الى الاخ او
الاخت كان مشتملا على حكم الرجل والمرأة ولعله اقتصر
على حكم الرجل لظهور حكم المرأة منه بالمقايسة **قوله**
والا اى وان لم يستدل بما ذكر فى آخر السورة وقوله
فالكلالة عامة سبب للجواب اقيم مقامه والتقدير وان

مطلب

لم يستدل بما ذكر لم يعلم ان الكلالة ههنا الاخوة من الام
لان الكلالة تعم الاخياف وهم اولاد الام والاعيان
اولاد الاب والام والعلات اولاد الاب وغيرهم من
الاعمام والاخوال وههنا شيء لان الكلام فيما ذكر فى
الاية من الاخ والاخت لا فى الكلالة وعن الحسن
المضارة فى الدين يعنى قوله تع غير مضار وان كان حالا

عن يوصى الا انه اعم من ان يكون فى الوصية او فى الدين
والمضارة فى الدين ان يقر بدين ليس عليه **قوله** اى لا يضار
اذا نصب وصية بغير مضار احتمل معنيين احدهما ان لا يضار
الوصية التى من العم بان يزاد على الثلث وهذا انما يستقيم لو قدر
اهل الوصية لان اضرار الوصية لا معنى له والزيادة على
الثلث تضر اهل الوصية لانها غير نافذة فينتقيد وصيتهم
والثانى ان لا يضار الوصية بالورثة اى فى الوصية كما
يقال فارس حرب والتقدير فارس فى الحرب **قوله**
وان لا يدعهم عالة خبر مبتداء محذوف اى وهو ان لا
يدعهم والمعنى ان عدم الاضرار فى الوصية بالورثة ان
لا يدعهم عالة وهذا الوجه وهو نصب وصية بغير مضار
ينصره قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة لانها
اضافة العامل الى المعمول **قوله** فكيف يعمل اذا جعلته
الوارث لا يجوز ان يعود الضمير اليه لان الموصى هو
المورث لا الوارث فيكون اضمارا قبل الذكر والجواب
انه لا اضمار قبل الذكر لما علم ان الموصى الميت كما علم ان
التارك هو الميت لدلالة البحث عن الميراث عليه **قوله**
لا لانها جريا على غير من هما له معنى قولهم جرت الصفة
على غير من هى له ان الصفة خبر لشئ او صفة له او حال
عنه وهى فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وجاء
زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتداء الثانى خبرا

عنه

عنه وهو فعل المبتداء الاول ثم ههنا اصلان احدهما ان يكون
الصفة ثابتة لما جرت عليه والثانى استكنان الضمير فيها لانه
اخصر وباب الاضمار للاختصار فاذا قلت زيد عمرو ضاربه
فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو
حتى يكون المعنى زيد راعمر زننده است والآخر ان يكون فعلا
لزيد ويكون المعنى زيد عمرو را زننده است فاذا كان
المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير
لان الصفة لما كانت على اصلها اعطيت الحكم الاصلى وهو استكنان
الضمير وان كان المعنى الثانى قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان
الصفة عدل بها عن اصلها فعدل بها عن حكمها الاصلى وابرز
الضمير ليكون امارة للعدول عن اصلها اذا عرفت
هذا ظهر لك ان خالدين لو كان صفة لجنات فلا بد من ابراز
الضمير لان الخلود ليس فعلا لها بل هو فعل لاهلها فهو حال
مقدرة عن ضمير يدخله كقولك مررت برجل معه صقر
صائدا به غدا والفاحشة الزنا الفحش والفحشاء والفاحشة
ما عظم قبحه من الافعال والاقوال فقد فامسكوهن
فى البيوت يخلدوهن محبوسات اما الحبس فهو معنى الامساك
فى البيوت واما الخلود فمعنى استمرار امساكهن الى توفيهن
ولما كان معنى التوفى الاماتة فقوله يتوفيهن الموت بمنزلة
يميتهن الموت اجاب اولا بان التقدير ملائكة الموت
فيكون اسناد التوفى الى الموت مجازيا لقوله حتى يضع

مطلب

استكنان ٥

الحرب او زارها اى اصحاب الحرب وثانيها بان المراد منه
باخذهن الموت ويستوفى ارواحهن من قولهم توفيت مالى
على فلان اى استوفيته وقبضته وقد تقدم فى قوله ان الله
متوفيك ولا شك ان الموت ليس بمستوفٍ بالحقيقة. بل شبه
الموت بملك الموت فيكون استعارة مكنية ويحتمل عطف على
قوله فـ[?]نحوهما وفى الكلام والتقدير فآذوهما خطاب
لكل احد وقيل الاية الاولى وهى الخ اللاتى ياتين الفاحشة
فى السحاقات وهذه الآية وهى اللذان ياتيانها فى اللواطين
لان اللاتى اناث وقد ذكر من نسائكم واللذان ذكران وقد
ذكر منكم وعلى هذا القول لا نسخ فى شىء من الآيتين ومن قال
الاية الاولى فى الزنا قال الاية الثانية ايضا فى الزنا والمراد
من الاولى الزناة ومن الثانية الزانى والزانية والتذكير
للتغليب وانما ذكرت النساء منفردة ثم مع الرجل لان لها
حكما خاصا وحكما مشتركا اما الخاص فهو الحبس فى البيت
لان وقوع المراة فى الزنا بسبب الخروج من البيت فاذا
حبست فى البيت انقطعت عنه ولا يمكن حبس الرجل لاحتياجه
الى الخروج لاجل المعاش واما الحكم المشترك فهو الايذاء
قوله التوبة من تاب اى التوبة ماخوذة من تاب الله
على العبد ومعناه قبل توبته فيكون معنى التوبة قبول
التوبة وكلمة على للوجوب لانها هى التى استعملت فى قول
القائل لفلان على كذا بل التى استعملت فى وجب عليه فمعنى

الاية

الاية ان قبول التوبة واجب على الله لكن عند المعتزلة الوجوب
بمعناه. وعند اهل السنة معنى الوجوب ان عادة الله جارية
بقبول التوبة بحيث استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا صور
بصورة الوجوب وعبر عنه بعلى واما الوجوب كما يجب
على العبد فلا قال الامام انه تعالى وعد قبول التوبة واذا وعد
شيئا لابد ان ينجز وعده لان الخلف فى وعده محال ولما كان
ذلك شبيها بالواجب صح اطلاق كلمة على قوله جاهلين
سفهاء فسر الجهالة بالسفه اى عدم العقل والجزم جوابا
عما يقال من عمل الذنب ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا
لان الخطاء مرفوع من هذه الامة فلا حاجة للذين يعملون
السوء بجهالة الى التوبة اصلا الكظم بفتحتين مخرج النفس
الفواق ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب ثم
تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب يقال ما اقام
عنده الا فواقا ما لم يغرغر ما لم يتردد الروح فى حلقه
كما يجب على العبد فى هذا التشبيه قبح الا انه مذهبهم فان معنى
الوجوب مشترك بين الله والعبد عندهم فان قلت
من المراد بالذين يعملون السيآت فقد ظهر من الايات الثلث
ان الذين يعملون السيات لهم احوال ثلثة لانهم اما ان يتوبوا
اولا فان تابوا فاما قبل الاحتضار او فى وقته وقبول
التوبة لمن تاب قبل حضرة الموت لا لمن تاب بعد حضرة
الموت ولا لمن مات على ما عاش من غير توبة فيسال

مطلب

الآن من هم هل هم الكفار او الفساق اجاب بانه يحتمل
الوجهين قوله كانوا يتبلون النساء اى يبتلون وهذا
كلام مجمل فصله بقوله كان الرجل اذا مات وقوله وكان
الرجل اذا تزوج وقوله وكانوا يسيئون معاشرة النساء
وقوله وكان الرجل اذا طمحت وقوله وكانوا ينكحون
روابهم وهذه التفاصيل على الترتيب تفسير الايات
المذكورة اولها قوله يحل لكم الى قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
قوله وهن كارهات على تقدير الضم في كرها او مكرهات
على تقدير الفتح وسيجئ في آخر تفسير الايات معناهما وقيل
كان يمسكها اى لا يدعها حتى يتزوج وحاصل الوجهين
ان النساء يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول
فيحمل على ان يرثوا انفسهن كما ياخذون الميراث وان يكون
مفعولا اولا فيحمل على ان يرثوا اموالهن قوله وعن
قتادة لا يحل لانها بسبب الزنا تصير فاسقة ولا يحل
لشخص ان ياخذ حق الفاسق بسبب فسقه واكد
هذا بقوله وقيل نسخ ذلك اى الحبس يعنى كانت المراة اذا
حل حبسها حتى تفتدى ثم نسخ بشرع الحد فلا تفارقوهن
هذا جزاء الشرط وقد حذف واقيم قوله فعسى ان تكرهوا
مقام الجزاء لانه علته ولكن للنظر اى ولكن فارقوهن
الى استطراف امراة استطرف الشئ اخذه طريفا
بهتا من البهتان كقنطرة اى قصر رجل رومى اقسم

ربتها

ربتها صاحبها لتكتنف لتخالطن والاكتناف الكون فى اكناف
الشئ ونواحيه اى يكتنفها العملة حتى تشاد تدفع القرميد
الاجر شبه ناقته فى تراصف عظامها وتداخل اعضائها
بقصر كذلك الاوقية فى الحديث اربعون درهما كذلك
كان فيما مضى واما اليوم فهى وزن عشرة دراهم و
خمسة اسباع درهم وان لم يكن غرضا يعنى لا يجب ان يكون
المفعول له غرضا للفعل وغاية له بل يجب ان يكون علة
الاقدام على الفعل والبهتان علة الاخذ وان لم يكن غرضا
منه وكذا الاثم وقد سبق مثل ذلك هذا فى سورة آل عمران
فى قوله ليزدادوا اثما قوله اى بافضاء بعضكم يقال
افضى فلان الى فلان اى وصل اليه وللمفسرين فى الافضاء
ههنا قولان احدهما انه كناية عن المسيس وهو مذهب
الشافعى لان وصول الرجل الى المراة لا يفيد الميثاق
الغليظ الا بالمسيس والاخر الخلوة بها وان لم يحصل
المسيس وهو مذهب ابى حنيفة رحمه لان الخلوة الصحيحة
عنده تقرر المهر استوصوا بالنساء خيرا الاستيصاء
قبول الوصية اى اقبلوا فيهن وصية الخير عوان جمع
عانية وهى الاسير قوله وقرئ لا تحل لكم بالتاء
على ان ان يرثوا بمعنى الوراثة فان ان مع الفعل فى تقدير
المصدر وفى بعض النسخ على ان يرثوا بمعنى الوراثة ولابد
من تقدير ان فى هذه النسخة قوله ويجعل الله بالرفع على

مطلب

١١

انه فی موضع الحال قيل لا حاجة الى الواو فی المضارع المثبت
الا ان يقال كان يلتبس بالوصف لقوله شيئا فاتى بالواو
ليدل على انه حال لا صفة كما فی قوله وما اهلكنا من قرية الا
ولها كتاب ويمكن ان يقال انه فی تقدير جملة اسمية ای وهو
يجعل الله فيه خيرا كما فی قوله اتأمرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم ای وانتم واعلم ان البحث عن الايات
فی هذا المقام مشوش بحسب الترتيب وليت شعری
ما ضره لو حافظ على الترتيب **قوله** واما الاذهاب اذهبه
ای جعله ذاهبا كاخرجه ای جعله خارجا وذهب به ای ذهب
واستصحبه كخرج به ای خرج واستصحبه وفی ايثار لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن على لتذهبوا بعض ما اتيتموهن لطف
ظاهر فان المال مما يستصحب بالطبع وقد سبق ان قوله
ذهب الله بنورهم ابلغ من اذهب الله نورهم **قلت** هو
استثناء من اعم يعنی انه استثناء مفرغ والمفرغ لا بد له
من تقدير مستثنى منه عام لكن من جنس المستثنى ولما كان هذا
ظرفا او مفعولا له فهو ايضا من هذا الجنس بوصف العموم
قوله كما استثنى يعنی استثنى ما قد سلف مبالغة فی النهی
كما استثنى غير ان سيوفهم مبالغة فی النفی فان معنى ان
سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من
العيب لا بد ان يكون على تقدير انها عيب فيكون وجود
العيب فيهم لا يكون الا على تقدير ان يكون الشجاعة عيبا

لكن هذا محال وما لا يثبت الا على التقدير المحال يكون محالا
لا محالة فكذلك فی الاية استثنى عما نكح الاباء ما قد سلف
وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما قد
سلف فجواز نكاح ما نكح الاباء لا يكون الا على تقدير امكان
نكاح ما سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح ما نكح الاباء
محالا فهو ابراز الممكن فی معرض المحال ومبالغة فی رفع
اباحته ومعنى حرمت عليكم امهاتكم الظاهر منه تحريم
ذواتهن والمراد تحريم نكاحهن لقوله ولا تنكحوا فان
النهی عن النكاح لا عن الذات ولان المفهوم من تحريمهن
ليس الا تحريم النكاح بتخفيف الهمزة نقلت حركة همزة
اخت الى لام التعريف وحذفت الهمزة **قوله** الا فی
مسئلتين وفی اخريين وهما ام الحفدة وجدة الولد
فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام الحفدة
فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ~~رضعت~~ ارضعت
اجنبية ولدولدك لم تحرم واما جدة الولد فلانها امك
او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك ولدك كانت
امها جدة ولدك ولم تحرم عليك وفی استثناء هذه الصور
نظر لان النص ما دل الا على ان جهة الحرمة فی النسب
جهة الحرمة فی الرضاع والجهات التی فی هذه الصور
ليست جهات الحرمة فی النسب فان جهة اختية الابن
مثلا لم يعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر منها اما كونها

ربيبة واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت
في الرضاع كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا
كانت بنتا تكون لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة
البنتية لك ولا شك في تغايرهما والنص دل على الحرمة
من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذلك اذا
كانت ربيبة كانت ايضا لها جهتان متغايرتان الاختية
للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منها ليست الا كونها
ربيبة على انها جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب
فلا يصح استثناؤها من جهات حرمة النسب غير
مبهمة الابهام الاطلاق والارسال اى تكون حرمة
امهات النساء مقيدة بانها امهات نساء مدخول بهن
وكذا حرمة الربايب مقيدة بانها ربايب نساء
مدخول بهن قوله وليس بصحيح لان من البيانية تقتضى
اتحاد الثاني بالاول والابتدائية توجب حصول الثاني
من الاول وبينهما تناف وبالجملة هما معنيان مختلفان
واللفظ المشترك لا يصح ان يستعمل في معنييه ما لم تعترض امرهما
اى الواجب ان تعلق بالاقرب الا ان تعترض صارف قوله
لا يمكن رده فالست منك ولست مني اول البيت اذا
حاولت في اسد فجورا اى عذرا والدد اللهو واللعب
والتنكير في دد للشيوع اى ما انا في شيء من اللهو والتعريف
في الدد للعهد كانه قال ولا ذلك النوع مني وقوله هذا وقد

اتفقوا

اتفقوا جواب للسوال اى تعلق من نسائكم بالامرين وان
امكن بحسب النحو الا ان الاجماع يدفعه وهذا الحرف
كان كافيا في الجواب عن اصل السوال فانه لما قيل هل يجوز
ان تتعلق من نسائكم بامهات النساء كفى في الجواب ان
يقال لا للاجماع على ان حرمة الامهات مبهمة فلا حاجة الى
ذلك الاطناب وقوله الا ما روى عن على استثناء من قوله
اتفقوا يعنى اتفق العلماء على اطلاق التحريم بناء على القراءة
المشهورة لكن رويت قراءة مخالفة لها وهى شاذة ولو ثبت
ما نقل عنهم كان مما نسخ قراءته وحكمه قوله تكره ان تخلف
على امها اى يتزوج بامها بعد موت البنت يقال مات عنها
زوجها فخلف عليها فلان اذا تزوجها بعده والمراد بالكراهة
هنا كراهة التحريم ويدل عليه قوله اقام الموت وهو كلام
المصنف لبيان قول زيد اى اقام زيد الموت مقام الدخول
في التحريم كما قام الموت مقام الدخول في تقرير المهر
اذ المهر كما يتقرر بالدخول يتقرر بالموت ايضا فقوله كما
قام مفعول مطلق لاقام كقوله تع والله انبتكم من الارض
نباتا فان قلت ما فائدة قوله في حجوركم تقرير السوال ان
الربائب محرمات سواء كانت في حجوركم اولا فما فائدة
التقييد اجاب اولا بانه للتعليل وبيانه ان الربائب بصدد
احتضانكم والتقلب في حجوركم فهن كبناتكم فلا يجوز نكاحهن
وثانيا بمنع الحرمة مطلقا بل الحرمة مشروطة بذلك القيد

حتى لو لم تكن في بيت الزوج بل في بيت آخر لم تحرم على رواية
على فقوله وانهن عطف بيان على التعليل وقوله كانهم خبرانهن
وقوله على بناتكم قائم مقام العايد الى اسم ان لان بنات النساء
هى الربايب فكانه قال عليهن فقوله لاحضانكم الى آخره تعليل
مقدم لكون العقد على الربايب كالعقد على البنات وقوله اذا
مطلب
دخلتم ظرف لاحضانكم والحضن ما دون الابط الى الكشح و
احتضنت الشئ جعلته فى حضنى والمراد ههنا الحفظ والرعاية
وحاصل هذا السوال والجواب ان تقييد الربايب بكونهن
فى الحجور لا يدل على نفى الحكم عما عداه لان شرط تلك الدلالة ان
لا يكون لذلك الصفة فايدة سوى نفى الحكم وههنا فايدة اخرى
وهى الاشارة الى علة التحريم وقوله وعن على عطف على قوله
فايدة التعليل والحجور جمع حجر الانسان بالفتح والكسر
والمراد بقوله فى حجوركم فى تربيتكم يقال فلان فى حجر فلان
اذا كان فى تربيته لان من ربى طفلا اجلسه فى حجره فصار الحجر
كناية عن التربية بنت عمته اميمة اميمة عطف بيان عمته
وهى ام زينب وجحش ابوها واميمة لما كانت بنت عبد
المطلب تكون عمة النبى لا محالة **قوله** احلتهما آية وهى قوله
او ما ملكت ايمانكم فانه تقتضى حل الجمع فى الوطئ بين الاختين
المملوكتين وحرمتهما اية وهى قوله وان تجمعوا بين الاختين
فانها اعم من المملوكتين او الزوجتين فيحرم الجمع بينهما فى
النكاح اى الوطئ **قوله** لكن ما مضى مغفور يريد ان

هذا

هذا الاستثناء منقطع لان النهى للمستقبل وما سلف ماض
فلا يكون من جنسه فلا يدخل فيه ومعنى المنقطع ان لا يكون
داخلا فى الاول بل فى حكم المستانف ويقدر فيه الا بلكن
اى لا تجمعوا بين الاختين لكن ما سلف من ذلك فمعفو
عنه فان قلت جعل استثناء ما سلف فيما سلف من باب
لا عيب فيهم وههنا منقطعا فما الفرق قلت الفارق
مطلب
اقتضاء المقام فانه لما علل النهى عن نكاح ما نكح الاباء بقوله
انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ولا شك انه مبالغة
فى الزجر والتقبيح فلا جرم حمل الاستثناء على المبالغة واما
ههنا فقد علل الاستثناء بقوله ان الله كان غفورا فلم يناسب
التشديد بل التخفيف واليه اشار بقوله بدليل قوله ان الله
كان غفورا فان قلت وجه انقطاع الاستثناء مشترك
فنقول فى الاية الاولى اتصال الاستثناء على تقدير محال
فلا ينافى انقطاعه فى نفس الامر الحليل الزوج والحليلة
الزوجة لحلها او لحلولها مع الزوج **قوله** والا جود
ان لا تقدر اى لا يقدر المفعول حتى يكون المعنى بين
لكم الحلال والحرام لتكون طلبكم باموالكم فى حال العفة
والصلاح ومعنى طلبكم بالاموال تصرفكم فيها وخرجها
فيعود المعنى الى ما ذكر من ان تخرجوا اموالكم فقوله وكانه
قيل عطف على ان لا يقدر على سبيل البيان وانما كان هذا
اجود لانه يعم اعطاء المهور واثمان الجوارى والانفاق

عليهن وغير ذلك من التصرفات ونحن نقول جملة الكلام ان
الله تع كما عدد اصناف المحرمات من النساء قال بعد ذلك و
احل لكم ما وراء ذلكم فلا شك ان معناه احل ما وراء ذلك من
النساء ثم قال ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين
وليس معناه الا انه بين الحلال والحرام من النساء لارادة
ابتغائكم النساء باموالكم بطريق النكاح حتى فسر الاموال
بالمهور وما تخرج في المناكح ثم رتب عليه قوله فما استمتعتم
به منهن فيكون المراد من المنكوحات كما فسر وفسر اجورهن
بمهورهن فقد ظهر من هذا التقرير والترتيب ان يكون
المراد من قوله ان تبتغوا باموالكم ابتغاء النساء بالاموال
على طريق النكاح ولو لم يقدر النساء كان خرج الاموال
مخصوصا بالنساء ايضا فلا وجه لكونه اجود وقوله ويجوز
ان يكون ان تبتغوا عطف على قوله وان تبتغوا باموالكم
مفعول له قوله من جماع بين ما استمتعتم به من المنكوحات
بثلثة امور الجماع والخلوة والعقد فان انتفع منهن بالجماع
فلابد من المهر وكذا بالخلوة الصحيحة على مذهب ابي
حنيفة رضه واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر
لكن يشطر بالطلاق ومن في منهن على هذا لابتداء الغاية
وعلى التقدير الثاني وهو ان يكون ما في معنى النساء
للتبعيض او البيان والمعنى فما استمتعتم به في حال كونه
بعض المنكوحات او اللاتي هن المنكوحات ويرجع

[illegible]

الضمير

الضمير الى ما في به على اللفظ لانه مفرد لفظا وفي اتوهن على
المعنى لانه في معنى النساء قوله لان المهر اي انما سمي المهر
اجرا لانه بدل البضع لا بدل العين كما سمي بدل منفعة الدار
والدابة اجرا وقيل نزلت اي قوله فما استمتعتم به منهن
والاكثر على انه في حكم النكاح كما تقدم وقولي في الصرف اشارة
الى ان ابن عباس كان يبيح الزيادة في الصرف اذا كان نقدا
وهو ربو الفضل دون النسيئة والصرف بيع الاثمان
بالاثمان قوله والمعنى ومن لم يستطع زيادة في المال اختلف
في قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح فالاكثر على ان المراد
بالطول الزيادة في المال وقوله ان ينكح مفعول محذوف
هو صفة طولا اي يبلغ به فيكون المعنى من لم يقدر على زيادة
مال يبلغ بها ان ينكح حرة فلينكح امة وهذا كلام المصنف وهو
تفسير الطول بالغنى اذ لا معنى للغنى الا زيادة المال وجوز
ابو حنيفة رحه للغني نكاح الامة كما للفقير ففسر قوله ان ينكح
المحصنات بالوطء وجعله بدلا عن طولا بدل الكل لان الطول
هو القوة والفضل والنكاح قوة وفضل فيكون معنى الآية
ان من لم يملك وطء الحرة او فراشها فلينكح امة فاذا كان
الشخص غنيا ولا يكون في فراشه حرة جاز ان ينكح الامة
وان كان تحته حرة لم يجز فقوله على ان النكاح هو الوطء حال
عن الضمير في يفسر وقد وسط بين من لم يملك وخبره لان
تفسير من لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات بعدم ملك

مطلب

فراش الحرة منع على ان النكاح هو الوطء وانما قيد
المحصنات ههنا بالحراير لانه اثبت عند تعذر نكاح المحصنات
نكاح الاماء فلابد ان يكون المراد بالمحصنات من هي كالضد
للاماء وانما سميت محصنات لاحصانهن عن احوال الاماء
من الابتذال والامتهان قوله وكذلك اي كما ان قوله
ومن لم يستطع منكم طولا ظاهر في اشتراط عدم الغنى في
نكاح الامة كذلك قوله من فتياتكم المومنات في عدم جواز
نكاح الامة الكتابية واهل العراق على جواز نكاحها و
حملوا قيد المومنات على ان نكاح المومنة افضل فان الله تع
وصف آية واحدة الحراير بالايمان والارقاء بالايمان
والوصف الاول للافضلية اتفاقا فكذا الثاني والجواب
ان الاصل في التقييد بالصفة الدلالة على نفي الحكم عما عداها
الا ان يمنع مانع كما في المحصنات المومنات وقوله تع و
المحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
ولا مانع في الثاني فوجب الاجراء على الاصل والفتيات
المملوكات تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى قوله
متواصلون يشير الى ان في قوله من بعض للاتصال
ويحتج به لقول ابي حنيفة لان قوله فانكحوهن صريح في ان
النكاح بينهم وبينهن ثم قال باذن اهلهن ولم يقل بعقد
اهلهن وقوله بغير مطل تقييد لقوله بالمعروف واللدد
المضايقة والالحاح والنشز وقوله فاذا احصن بالتزوج

نقض

نسخ كون الحد معلقا بالاحصان والزنا لكنه واجب في زنا
الامة سواء كانت محصنة او غير محصنة فهو متعلق بمجرد
الزنا والجواب ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فالامة
اذا تزوجت فحدها خمسون جلدة فان يكون قبل التزوج
هذا القدر اولى قوله والله يريد ان يتوب عليكم ان
تفعلوا بكسر الهمزة وفي نسخة بفتحها فقوله ان تفعلوا تفسير
ان يتوب اي يريد ان تفعلوا واعلم انه قال اولا يريد
الله ان يتوب عليكم ثم قال والله يريد ان يتوب عليكم
وهذا تكرار للاول الا انه يفيد تقوى الحكم بخلافه
وفسر المصنف الاول بالارشاد والى طاعات هي كفارات
للسيئات فلاحظ فيه ما تقدم من انه يريد ان يبين و
ان يهدي فان كلا ذلك من باب الارشاد والثاني بالافعال
الموجبة لتوفيق التوبة لتطابق ما يفيده التركيب
من تقوى الحكم بمساعدتهم متعلق بقوله وهو الميل اي
الميل بمساعدة الذين يتبعون الشهوات وقوله ولا
ميل اعظم منه اعتراض قوله ما ايس الشيطان
من بني آدم الا اتاهم هذا استثناء من نفي والاستثناء
من النفي اثبات فيلزم حصول ياس الشيطان من جهة
النساء وليس بمراد والجواب انه استثناء مفرغ
والتقدير ما فعل الشيطان شيئا عند ياسه من اغواء
بني آدم الا ان اتاهم من قبل النساء كما تقول ما

اضجت الازرتك اى ما فعلت شيا عند احتياجى الى زيارتك فادفع احتياجى وانا اعشو اى انظر نظرا ضعيفا والعشو النظر الضعيف ثمان ابيات فيه ثلث لغات ثمانى وثمانٍ وثمانَ قوله والاستثناء منقطع لان النبى ره ليست من جنس الباطل ولما كان الا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن لكون هو العامل فى نصب المستثنى ولبدل على انه كلام مستانف منقطع عما قبله ووجب ان تكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهى لاجرم قدر ما بعده امرا او عدم نهى اما الامر فقوله اقصدوا كون تجارة عن تراض وهذا التقدير بحسب المعنى واما بحسب اللفظ فان يقال لكن كون تجارة عن تراض مامور واما عدم النهى فقوله لكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه وهذا كلام مستقيم بحسب اللفظ والمعنى جميعا واذا جعل تكون ناقصة فالتقدير اقصدوا كون التجارة تجارة عن تراض اوكون التجارة تجارة عن تراض غير منهى عنه ولظهوره لم يتعرض له قوله والتراضى حاصل ان المراد بالتراضى اما مجرد رضاهما عند العقد حتى لا يوثر الندم بعد ذلك وان كانا فى المجلس او الرضا المستمر الى آخر المجلس فالتفرق فى المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا تفرق فعلى عند الشافعى وقولى عند ابى حنيفة رحمه بان يترك احدهما صيغة العقد عما يصنعكم

هو الكل

هو الكل اموال بالباطل وقتل الانفس قوله اولذلك اشارة الى قوله ومن يفعل ذلك قوله على صغايركم متعلق بقوله من العقاب ولزيادة الثواب متعلق بقوله نحط وعلى عقاب بقوله لزيادة الثواب يعنى لصغاير السيئات عقاب وللاجتناب عن الكباير ثواب ازيد منه فيماط ذلك العقاب بهذا الثواب وهو التكفير وقوله فى وقت لان الانسان لا يخلو فى كل وقت عن الصغاير من شمه او غيبه او غيرهما قوله انما وصفتا بالكبر والصغر اى الصغيرة والكبيرة من الامور النسبية فنسبتهما الى الطاعة او المعصية او الى فاعلها اما الى الطاعة فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد من ثواب طاعة فهى كبيرة بالقياس الى تلك الطاعة وان كان اقل فهى صغيرة فكل معصية تكفر بطاعة تكون صغيرة بالاضافة اليها واما الى المعصية فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد منه من عقاب معصية اخرى كانت كبيرة وان كانت ادنى كانت صغيرة واما بالقياس الى الفاعل فهو ان عقاب معصية تصدر عن فاعل لو كان ازيد لشرفه بمزيد من الفضل والعلم من عقابها اذا صدرت من فاعل آخر فهى كبيرة بالنسبة اليه ولو كانت ادنى فهى صغيرة قال الشاعر لا تحقرن الرجل الرفيع دقيقة فى السهو فيها للوضيع معاذير فكباير الرجل الصغير صغاير وصغاير الرجل الكبير كباير وقالوا زلة العالم زلة العالم ومن الناس من يواخذ على حديث

النفس وكذلك اذا نسب معصية فاعل الطاعة فاعل آخر
فعقوبة او ثواب فاعلها اى فاعل الطاعة والمعصية والمراد
بالثواب الجزاء وههنا نظر وهو ان قسم المساواة باق
فى هذه النسب فلا تنحصر المعصية فى الكبيرة والصغيرة واعلم
ان الاية مصرحة بتقسيم الذنوب اما الكبائر والصغائر
فمنهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة فى نفسها وذاتها
وعليه ما روى عن على وغيره من الصحابة رضى الله عنهم من
تعداد الكبائر والزحف الجيش الدهم الذى يرى لكثرته كأنه
يزحف اى يدب دبيبا سمى بالمصدر والتعرب بعد الهجرة
هو ان يعود الى البادية ويقيم مع الاعراب بعد ان كان
مهاجرا وكان من رجع بعد الهجرة الى موضعه من غير
عذر يعدونه كالمرتد ومنهم من قال هذا الامتياز لا يحصل
فى ذاتها بل بالاضافة كما قرره المصنف وهو مذهب المعتزلة
فمعنى الاية على هذا ان من عن له معصيتان مختلفتان فى
العقاب ودعت نفسه اليهما فان كف عن اكثرهما عقابا
كفر عنه ما ارتكب من اقلها عقابا وفى التقسيم الذى ذكروا
اشارة الى ان فعل الطاعة ايضا مكفر عن المعصية كما ان
ترك المعصية مكفر ويلزم من هذا المذهب امران احدهما
ان يكون العلم بشىء من الكبائر والصغائر ممتنع الحصول
لان معرفتها موقوفة على تقدير قدر عقاب كل معصية
وثواب كل طاعة والمناسبة بينهما ومن البين ان العقل

مطلب

لا يتمكن

لا يتمكن منها والثانى ان لا يكون شىء من الذنوب متعينا للكبر
والصغر لكن الصحابة عينوا بعضها لكونها كبائر وقال
ابن عباس الكبيرة ما جاء فى القرآن مقرونا بذكر الوعيد
واعترض عليه الامام بان كل ذنب لا بد ان يكون متعلق
الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل فلو كان كل ما اوعد
عليه الشارع كبيرة لزم ان يكون كل ذنب كبيرة وجوابه
ان المراد ايعاد الشارع عليه بخصوصه وليس كل
منهى قرن به الوعيد بخصوصه وقال ابن مسعود
افتتحوا بسورة النساء لكل شىء نهى الله عنه حتى ثلاث
وثلثين اية فهو كبيرة ومصداق ذلك قوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه لانه قدم ذكر الكبائر ثم بين ان من
اجتنبها يكفر عنه سيئاته فاعترض عليه ايضا بان الله
ذكر كثيرا من الكبائر فى سائر السور فلا معنى لتخصيصها
بهذه السورة وجوابه ان الحكم بان ما نهى عنه فى هذه
السورة كبيرة لا يفيد التخصيص قوله نهوا عن التحاسد
جعل تمنى ما فضل الله به حسدا لان الحسد تمنى زوال نعمة
الغير وتمنى ما فضل الله به طلب عين ذلك الشىء ولا يمكن
حصوله له الا بعد الزوال عنه واما الغبطة فهى تمنى حصول
مثل نعمة الغير واليها الاشارة بقوله واسئلوا الله من
فضله فلهذا صار الحسد مذموما والغبطة محمودة
والتمنى عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون

فكلامه

الحسد

كما ان الترجي ارادة ما يعلم او يظن انه يكون فقوله فعلى كل
احد مسبب عن قوله نهوا او قوله علما حال عن ضمير يرضى
او مفعول له اي يرضى حال كونه عالما او لعلمه وقوله
ولو كان خلافه عطف على قوله هو مصلحته لصحة ان يقال ما
قسم له لو كان خلافه قوله جعل ما قسم لكل واحد
من الرجال كسبا له انما جعل كسبا لان النصيب المقسوم
انما يحصل لهم بكسبهم فلا بد ان يكسبوا ما به ينالون ذلك
النصيب فلولا الكسب لم يوجد النصيب كما ان القسمة
لو لم تكن لم يوجد الكسب او لا يجدي وفي توضيح كسب الخيرات
و تحري فعل المبرات دفع توهم من يتكل على التقدير ويتقاعد
عن الكسب والتدبير ولعل اصطلاح الاشاعرة في الكسب
ماخوذ من هذا المقام فان قلت فعلى هذا كان تقدير الاية
للرجال نصيب مما قسم لهم والحال ان لهم جميع ما قسم لهم فنقول
من ههنا ليس للتبعيض بل بيانية اي النصيب المقسوم لهم
فنزلت اي قوله ولا تتمنوا فان قلت كيف يصح هذا
الخطاب والتمني انما هو للنساء فنقول هذا الخطاب يعم الرجال
والنساء ولا بعد في ان يكون الخطاب عاما والسبب خاصا
قوله مما ترك في الاية ثلثة اوجه الاول ان يكون جملة فعلية
والمضاف اليه لكل محذوف وهو وهو مبتدأ ومما ترك صفة
كل والمفعول الاول لجعلنا موالي والثاني لكل اي وجعلنا
لكل مال تركه الوالدان ورثة وفيه ضعف للفصل بين

الصفة

الصفة والموصوف فانه بمنزلة قولك لكل رجل جعلت درهما
فقير الثاني ان يكون الجملة اسمية والمضاف اليه المحذوف
قوم وجعلنا موالي صفة لكل وهو خبر والمبتدأ متعلق
مما ترك اي لكل قوم جعلناهم ورثة نصيب مما ترك الوالدان
والثالث ان يكون جملة فعلية ايضا والمضاف اليه
المحذوف احد وموالي بمعنى الوراث ومما ترك صلته اي
جعلنا لكل واحد من الناس وراثا يرثونه من تركته ثم
بين الوراث بقوله الوالدان والاقربون وضبط الوجوه
ان المراد بكل اما المال او الشخص فان كان المال فهو الوجه
الاول وان كان الشخص فاما الوارث وهو الوجه الثاني
او الميت وهو الوجه الثالث والوالدان والاقربون
على الوجهين الاولين موروثون وعلى الوجه الثالث ورثة
قوله ويكون المضمر في فآتوهم للموالي فيكون الذين
عاقدت ايمانكم من الورثة على الوجه الثالث ومن المورثين
على الوجهين الاولين وكان المضمر في فآتوهم على التقدير
الاول والثاني عائدا الى الذين عاقدت موالي الموالاة هم
الحلفاء في الجاهلية لانهم كانوا يوكدون الموالاة بالحلف
وكان للحليف السدس فنسخ ذلك بقوله تعالى يوصيكم الله وقوله
واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وعند ابي
حنيفة هذه الاية غير منسوخة وحملها على ولاء الموالاة فان
الولاء عنده نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة وسببه

[illegible]

عقد الموالاة مع من اسلم على يده فاضيف الحكم الى سببه كما اضيف
ولاء العتق الى سببه ويورث بهذا الولاء من لا وارث
له من العصبات واولى الارحام وهدّ من هدّمكم تعالى
يُهدَم دم القتيل اى يُهدَر ودماؤهم بينهم هدم بالفتح
والسكون اى هدر والمعنى ان طلب دمى طلب دمكم وان
اهدر اهدر ومعنى عاقدت ايمانكم عاقدتهم يريد ان العائد
الى الذين وهو المفعول محذوف وسمعوا اى سمى الرجال
قوما لما ذكر فى قوامون فان القوم فى الاصل جماعة الرجال
دون النساء قال تع لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا
خيرا لهم ولا نساء من نساء وقال الشاعر اقوم آل حصن
ام نساء وفى عامة القران اريدوا به والنساء جميعا وان
كان حقيقة للرجال الحمالة ما يتحمله الرجل من الدية عن
القاتل والقسامة هى الايمان تقسم على الاولياء
والمتهمين فى الدم اذا وجدوا قتيلا بين قوم ولم يعرف قاتله
يقسم خمسون نفرا من اولياء الدم لا يكون فيهم صبى ولا
مجنون ولا امراة على استحقاقهم دم صاحبهم فان لم يكونوا
خمسين اقسم الموجودون خمسين يمينا ويقسم بها المتهمون
على نفى القتل عنهم فان حلف المدعون استحقوا الدم
وان حلف المتهمون لم يلزمهم المواجب جمع مُوجَب وهو
ما يوجبه اى ما يجب الحفظ عليه فى حال غيبة الزوج
فى مالها اراد فى مالك وانما قال مالها لانها لما كانت هى

مطلب

المتصرفة

المتصرفة فيه فى حال غيبة الزوج فكانه مالها ولتكون بعثا
لها على الحفظ حتى يحفظن مثل حفظ مالها قوله وقيل
للغيب لاسرارهم اى المراد بالغيب الغايب وهو ما
غاب عن الناس من اسرار الرجال وعلى الوجه الاول
بمعنى الغيبة قوله وذلك لتعرف احوالهن اشارة الى
ما ذكر من الامر بوعظهن وهجرانهن وضربهن وقوله
امر جملة مستانفة على سبيل البيان واورد كلمة الترتيب
فيه مع ورود واو العطف فى الآية لظهور ارادة
الرفق فى معالجة النشوز فانه لما اخبر الله تع بتفضيل
الرجال على النساء فى قوله الرجال قوامون على النساء فصّل
النساء انا صالحات مطيعات للازواج فى حضورهم حافظات
فى غيبتهم فمن الظاهر ان على الرجال رعايتهن والشفقة
عليهن والى ناشزات غير مطيعات فامرهم بالرفق بهن
لان المقصود الاصلاح والدخول تحت الطاعة لقوله
فان اطعنكم وهو مع قوله وان خفتم تفصيل اذ لنشوزهن
الهجار حبل يشد به يده الى رجله الثقلاء جمع ثقيل كانه
لم يستحسن هذا التفسير المِشجَب عيدان تضم رؤسها
ويفرج بين قوائمها ويوضع عليها الثياب وقد يعلق عليها
الاسقية لتبريد الماء وتمام البيت كخبط فدوخ ولم
اتلعثم خبطت الشجر خبطا اذا ضربتها بالعصا لسقوط
ورقها وتلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتانى

يقول لولا بنوها لضربتها بالعصا حتى تسقط مثل الورق
من الشجر وكم اتات والتجنى ان يواخذ بجنايه ام بجنها قوله
فاحذروه في هذا الوجه تهديد الازواج على ظلم النسوان
فان الله اعلى واقدر منكم فينتصف منكم لهن وفى الوجه الثاني
النصيحة بابا الله مع علوه وكبريائه لا يواخذ العاصي اذا
تاب فانتم اولى بذلك قوله فاضيف الشقاق الى الظرف
على طريق الاتساع اي بان جعل مفعولا به ثم اضيف مشاق
اسم فاعل نحو مختار كما فى قوله لقد يقطع بينكم برفع البين
مفتقا كافيا عدلا يقنع بقوله وبقضائه وما يزويا من بقبضانه
زويت الشئ جمعته وقبضته فيام من الناس اى جماعة و
هذا الحديث يدل على ان الامر للحكمين فان قوله ان عليكما ان
رايتما ان تفرقا فرقتما الى اخره صريح فى ذلك وقول
الزوج واما الفرقة فلا معناه ليست الى رايهما فلهذا اكذبه
على رضى الله عنه قوله الضميران للزوجين وههنا قسم
رابع وهو ان الضمير الاول للزوجين والثانى للحكمين اى
ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين اصلاحا
حتى يعملا بالصلاح قاله الامام قوله واحسنوا بهما يقال
احسن الى اخيه واحسن به قرب خلاف بعد قربا وقربة
وقرابة وقربى ومقربة وقيل القرب فى المكان والقربة
فى المنزلة والقربى فى الرحم لا يحتويا لا يكرهنا من اجتويت
البلاد اذا كرهتها او مجاور جنب اى اجنبى او غير ذلك

بالنصب

بالنصب عطفا على المنصوبات ومن فى قوله من ادنى صحبة
للابتداء اى غير ذلك كاينا من ادنى صحبة اراد ان فى تقييد
الصاحب بالجنب تعميما لمعناه وان لم يطلق فى العرف الا اذا
صاحبه فى الاكثر فهذا القيد كتقييد فى الارض فى قوله وما من
دابة فى الارض المنقطع به اى العاجز عن سفره من ذهاب
نفقة او هلاك دابة او قيام مانع فلا يتحقق لا يتلطف بهم ولا
يرحمهم وقرى والجار الجنب اى الجار ذى الجنب والجنب
الناحية يقال الناس جنب والامير جنب ان يكون رفعا
عليه اى على الذم بحذف المبتداء اى هم الذين يبخلون واذا
جعل مبتداء خبره محذوف يكون الجملة منقطعة عما
قبلها جى بها مستطردة لحكاية من يمنع احسانه عن الوالدين
والاقربين او استينافية وضع المظهر فيها موضع المضمر
قوله وان امراء ضنت يداه يداه عبارة عن جملته كقوله
تبت يدا ابى لهب والمراد هلاك جملته ويقال هذا ما قدمت
يداك وما جنت يداك اى جنيته يقول ان امراء ضن على
امرئ بسبب نائل غيره لشديد البخل يقال للرجل اذا ورد
عليه امر اقلقه يتحفز به والحبوة يطاف الصحبة والاحتباء
هو ان يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب ويجمعهما مع ظهره
ويشده عليهما وقد يكون الاحتباء باليدين وحلها كناية عن
القلق والاضطراب لان المحتبى متمكن مطمئن ساكن وحرها
على وجوده اى وجود الجود ويتنصحون يتشبهون بالنصحاء

والتفاقد اى الناس عطف على بكتمان نعمة الله قوله رياء
الناس عطف قوله والذين ينفقون على الذين يبخلون فانه
تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من
لا ينفق المال لبخله مذموم وكذا من ينفق للريا والسمعة
فتعين ان الانفاق لله تع هو الانفاق الحسن الممدوح قوله
مثقال ذرة اى ما يكون وزنه وزن الذرة يقال هذا على
وزن هذا اى وزنه هذا وفى قوله وفيه دليل اشارة الى
ان العبد يستحق الثواب بطاعته فانه لو لم يكن بحسب
الاستحقاق لم يكن عدم الاثابة ظلما فضلا عن نقص الثواب
والجواب انه لما وعد الثواب فلو لم يثبه كان فى صورة
الظلم فلهذا اطلق عليه الظلم قوله لاستحقاقها عنده
الثواب اى الحسنة انما يضاعف ثوابها لانه يستحق بتلك
الحسنة الثواب دايما فى وقت من الاوقات الغير المتناهية
فلابد من المضاعفة فان الحسنة لو لم يضاعف فى ثوابها
لانقطعت فلا يدوم الثواب لانه يستحق بتلك الحسنة ثوابا
وهو دايم فى الاوقات الغير المتناهية فلو لم يضاعف الثواب
لانقطع ولا يدوم والحاصل ان الحسنة يضاعف ثوابها
بحسب الزمان لا بحسب المقدار فان الثواب المستحق لا يقبل
الزيادة قال الامام المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة
فى المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف المدة
الغير المتناهية مح بل المراد انه تع يضعفه بحسب المقدار

مثلا

كذا

٢٨٢

مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين
جزءا او ازيد اقول حمل المصنف قوله يضاعفها على الاستحقاق
لان التفضل يجيء فى قوله ويوت من لدنه وح لا يجوز
ان يكون المضاعفة بحسب المقدار واما المدة فعدم تناهيها
هو الذى اوجب مضاعفة الثواب فلا ينافيها كما ذكره
من عنده جعل من لدنه بمعنى من عنده وبينهما فرق فى المفهوم
والاستعمال اما المفهوم فهو ان لدن للمكان الذى يليك
وعند للمكان القريب فهو اقرب مكانا من عند واخص
مفهوما واما الاستعمال فهو ان عند يقع على غير المكان ايضا
يقال هذا القول عندى صواب وعندى مال عظيم والمال
غايب ولى عند فلان مال اى فى ذمته ولا يقال فى هذه
الصور لدنى على سبيل التفضل انما استفاد التفضل
من قوله من لدنه فانه لما كان العطاء العظيم من لدنه كان
على سبيل التفضل والا لم يكن من لدنه بل من جهة خدمة
العبد فلا يكون اجرا على خدمة العبد لكن سماه اجرا
لانه تابع للاجر فظهر ان المراد بمضاعفة الحسنة مضاعفة
ثوابها على سبيل الاستحقاق ثم يتبعه التفضل من لدنه
وتسميته بالاجر مجاز تسمية للشىء باسم مجاوره قيل
لا حاجة الى تقدير المضاف بل يجعل الحسنة بنفسها
مضاعفة ويتنزل من لدنه اجرا عظيما على ظاهره لتعلم
ان الاجر تفضل منه ومن لدنه لا بحسب استحقاق العمل

مطلب

مطلب

استحقاق

كما هو المذهب ويمكن ان يقال المراد بقوله تع يضاعفها
اما مضاعفة نفس الحسنة او مضاعفة ثوابها لا سبيل الى
الاول لان تضعيف الحسنة انما يكون بايقاع مثل تلك الحسنة
او امثالها وضمها اليها والحسنة فعل العبد وفعل العبد
لا يوقع مثله الا العبد فاسناد المضاعفة الى الله تع يدل
على ان المضاعفة ليست في نفس الحسنة بل في ثوابها فهي
عين التفضيل ويمكن ان يجاب بان المراد بمضاعفة الحسنة
تنزيل الحسنة بمنزلة اضعافها كما يقال ان اعطيتني درهما
احسبه عشرة دراهم واجزيك جزاء عظيما فان قيل جعل
درهم عشرة دراهم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة عورض
بالمجاز في تقدير الثواب وفي الاجر ايضا وسلك الامام
طريقا آخر وهو ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات
الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه
من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق
في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة
الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة
الى السعادات الروحانية فبكى رسول الله بهذا البكاء
كان للاشفاق لو تسوى بهم الارض الباء في بهم بمعنى على
كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار اي على دينار وفي
الحديث قدم زيد بشيرا بفتح بدر حين سوينا على رقية
يعني دفناها وسوينا تراب القبر عليها فهذا يدل على ان

مطلب

البكاء

ع

قوله وراينوا اول المصراع الثاني من قوله بشكر وقوله
وراينوا من المصراع الاول الدين والغين ما يركب القلب
ران الرجل بالشراب وران الشراب بالرجل اذا جعله
راينا اي ثقيلا والسنات جمع سنة وهي مقدمة النوم
لان السكر علة اي فعلي من جموع الامراض والعلل كجرحي
وقتلى وغيرهما قوله الا عابري سبيل اي ما فرين استثناء
من عامة احوال المخاطبين اي لا تقربوا الصلوة وانتم
جنب في حال من الاحوال الا في حال السفر فانه يجوز ان
يصلي مع الجنابة بالتيمم كما يدل عليه قوله وان كنتم مرضى
او على سفر وهذا على ظاهره يطابق مذهب الشافعي في ان
التيمم لا يرفع الحدث ولهذا اول المصنف الجنابة بعدم
الاغتسال وقوله ويجوز ان لا يكون حالا عطف على قوله
استثناء من عامة احوال المخاطبين والا على الصفة بمعنى
غير والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون صفة هو
ان معنى الآية على الحال لا يجوز قربان الصلوة في الجنابة
الا في حال السفر فدل الحصر على ان العذر غير متعدد وقوله
وان كنتم مرضى او على سفر يبطل معنى الحصر بخلاف اذا كان
صفة فان المعنى لا تقربوا الصلوة جنبا مقيمين فيحسن
وان كنتم مرضى او على سفر لجواز ترادف العذر فان قلت
كيف يصح السوال على الاستثناء ظاهر لانه اذا لم يجز قربان
الصلوة في الجنابة الا في حال السفر واما على الصفة فلان

ورانوا بشكر سنا ثم كلم الرين

الطريق فيه الى الماء هذا مذهب ابي حنيفة والشافعي جوز عبور
المسجد مطلقا من المراة اى المعاداة يعني ما يقول حق وان
كان بخلاف قول ابي حنيفة والحق حقيق بالاتباع وعن ابن عمر وابن
عباس في تفسير صعيدا طيبا اى ترابا طاهرا وعن حذيفة ان النبي
عليه قال فضلنا على الناس بثلث جعلت لنا الارض مسجدا
وجعل ترابها طهورا عدل بعد ذكر الارض الى ذكر التراب ولولا
الطهورية بالتراب لقال جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا
قوله كناية عن الترخيص يريد ان قوله ان الله كان عفوا غفورا
لما التعليل لقوله وان كنتم مرضى الى آخره والعفو والغفران
يستدعيان سبق جريمة وليس في تلك الاعذار سبق جريمة فلا
يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى الترخيص ويؤيده قوله
في المائدة بعد آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
ولكن يريد ليطهركم واما قوله لان من كانت عادته الى آخره
فالاولى عكسه لان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى
الملزوم لا على العكس قوله فان قلت كيف نظم اى الاقسام
الاربعة اسباب لامور مختلفة فكيف جمعت في سلك واحد
والجواب ان المقصود بيان ان من وجب عليه الطهارة
وفقد الماء له رخصة التيمم فذكرا ولا السابقين في هذه الرخصة
وهم المرضى والسفر لكثرة وقوع المرض والسفر ثم
مهد قاعدة كلية شاملة لهذين العذرين وغيرهما من
الاعذار وهي ان من وجب عليه الطهارة من المحدثين

الباء في تسوى بهم بمعنى على ويجوز ان يكون باء السببية
اى بسبب دفنهم وهو على القولين الاخيرين مع وقوله
تصير البهائم ترابا اى بعد البعث وهذا يدل على بعث
البهائم مع انهن غير مكلفات قوله وقيل الواو للحال
فيكون المعنى يودون في حال انهم لا يقدرون على كتمان الحديث
ولا يقدرون على الكذب في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وهو
على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اى
يودون تفسير الآية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون
في حيز يود وههنا شئ وهو ان قوله ولا يقدرون على
كتمانه ان كان تفسير الاية على وجه العطف فالحاجة الى
تقدير القدرة مع انه فسر بانهم لا يكتمون وان كان تفسير
الاية على الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم
وقوله ولا يكذبون عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل
البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم شركهم حتى ادى
الى ان ختم [illegible] افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم
فافتضحوا لذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا
قوله وعدى بالى بمعنى الم تر من افعال القلوب وهي متعدية
بنفسها الى مفعولين وتعديتها ههنا بالى اما لتضمين
معنى الانتهاء او لتضمين معنى النظر والضمير في قوله وهو
البقاء على اليهودية عائد الى الاشتراء او الاستبدال
او الى الضلالة نظرا الى الخبر قوله لانهم يهود اى

مطلب

غير منصرف للعلمية
والتانيث

لان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود والنصارى
والمراد ههنا اليهود فبين بقوله من الذين هادوا وفي يهود
نسختان بغير التنوين وبالتنوين وان كان فيه علمية وتانيث
لانه اريد التنكير قال المصنف من الاسماء ما يتعاقب عليه
التعريفان باللام والعلمية كاليهود ويهود والمجوس
ومجوس فعلى هذا الاحرف يهود وما الدهر يريد انه
لا راحة في الدهر لانه اما زمان الموت واما زمان الحيوة
بكدح وتعب والكدح العمل والسعي قوله لانهم اذا بدلوه
المراد ان التحريف كناية عن التبديل لان التبديل ملزوم
للتحريف الذي هو الامالة والازالة عن الموضع والكلم
اسم جنس ميز عنه واحده بالتاء ولهذا افرد ضميره في
مواضعه وللامام ههنا سوال وجواب اما السوال فهو ان
كتاب التورية كتاب مشهور في الشرق والغرب بلغت
احاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر فكيف يتصور تحريف
بعضها واما الجواب فالمراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة
والتاويلات الفاسدة وجر اللفظ من معناه الحق الى
الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في
الايات القرانية المخالفة لمذهبهم نحو تحريفهم اسمر اي
كان في التورية من صفة رسول الله انه اسمر ربعة
فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال
بالضم الطويل قوله والمعنيان متقاربان لان التحريف

عن الموضع ازالته وتبعيده عن موضعه والتحريف بعد المواضع
جعله بحيث لم يبق له موضعه بعد ان كان له موضع ولا يشك
انهما متغايران مفهوما مثا وبان عموما لكنه اعتبر في التحريف
عن الموضع ابدال غيره مكانه حتى جعله كناية عن التبديل و
التبديل يقتضي شيئين وعلى هذا يكون التحريف عن موضعه
اخص من التحريف من بعد مواضعه ولعله زيادة اعتبرناه
لينطبق التحريف على ما في الواقع كما في المثالين المذكورين
والا فلا دخل لها في مفهوم التحريف ولا دلالة للفظ عليه اصلا
قوله تخفيف كلمة قال المصنف هذا كما يقال اللبن جمع اللبنة
تخفيف اللبنة اقول اختلف في مثله انه مفرد او جمع والاكثر
على انه مفرد فتصريحه بالجمعية يخالف قول الاكثرين وقوله
في المفصل ويكذبه افراد الضمير في مواضعه قوله
وهو قول ذو وجهين يعني انه من باب التوجيه وهو ايراد
كلام محتمل لوجهين مختلفين فانه يحتمل الذم والمدح اما
احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا
عليك بلا سمعت وقوله لانه لو اجيبت تعليل لكون المراد
بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت وذلك انهم تصوروا
دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فاذا قالوا
بطريق الدعاء لا سمعت فكانه صار اصم في الحال فيكون
غير مسمع وعلى هذا غير مسمع يجري مجرى اللازم وفي الوجه
الثاني والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما

ولما كان الوجه الاخير موافقا لتقدير المفعول به بين جوازه
هذا حاصل كلامه واقول لا شك ان اسمع يتعدى الى مفعولين
يقال اسمعته خيرا والمفعول الاول هو السامع والثاني
المسموع فكل منهما مسمع ولا ارتياب في ان قوله اسمع غير
مسمع بتقديره اسمع ~~غير مسمع~~ منا كلاما غير مسمع محتمل يحتمل
ان يكون غير مسمع صفة لكلاما فيكون مفعولا لقوله اسمع
سواء كان جوابا لدعوة او كلاما لا يرضاه ويحتمل ان
يكون حالا من المخاطب اي اسمع وانت غير مُسْمَع فيجوز
ان يجري مجرى اللازم او يقدر له مفعول اما جوابا او كلاما
كما ذكر فظهر من هذا ان قوله في الوجه الثاني فكانك
لم تسمع شيئا وفي الوجه الثالث فتسمعك عنه ناب مستدرك
لان المقصود ليس الا تقدير المفعول وكفى فيه تقدير
جوابا او كلاما وان تقدير مفعوليه غير مسمع لا يختص
بالوجه الثالث بل يجوز ايضا على الوجه الثاني وان الاولى
الاقتصار على الوجهين الاجراء مجرى اللازم وتقدير
المفعول لعدم الفرق بين الوجهين الاخيرين وقوله
فكانوا سخرية معلل عن قوله وهو قول ذو وجهين
اي لما كان هذا الكلام يحتمل الذم ويحتمل المدح فكانوا يكلمونه
سخرية واستهزاء وسخرية مفعول له ويجوز ان يكون
خبرا اي اهل سخرية وهزء او نفس سخرية وهزء
بطريق المبالغة قوله اي يفتلون بالسنتهم اشارة

الا ان لينا حال من فاعل يقولون ولو ثبت قد رثبت لان
لو لا يليها الا الفعل قوله قليل التشكي تمامه كثير الهوى
شتى النوى والمسالك المهم يجوز ان يكون من الهم الذي هو الحزن
وان يكون من الهم الذي هو القصد والنوى وجهته التي ينويها
يريد انه صبور على النوايب لا يكاد لا يشتكي منها كثير الهم
مختلف الوجه والطرق لا يقف امله على فن واحد بل يجاوز
الى فنون مختلفة فاستعمل القليل واراد العدم فكذا مع
الآية الا ايمانا معدوما فهو استثناء الايمان المعدوم على
تقدير محال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ في
نفي الايمان عنهم كقوله تع لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرغ
من المصدر المحذوف واما على الوجه الاخير فهو استثناء
متصل من فاعل يؤمنون قوله ان نطمس وجوها
ذكر في تفسيره وجهين احدهما انه محو تخطيط صورها
وعلى هذا في قوله فنردها وجهان جعلها على هيئة ادبارها
وتنكيسها والفاء على الاول للتسبيب لان الطمس سبب الرد
وح يكون العقاب واحدا وعلى الثاني للتعقيب ويكون
الرد عقابا ثانيا وقوله الوجوه الى خلف والاقفاء
بالرفع بيان لقوله فننكسها الوجه الثاني في تفسير طمس
الوجوه تغيير حال وجهائهم وعلى هذا ايضا في قوله
فنردها وجهان فقوله او نردهم عطف على فنسلبهم

والفا في الوجهين للسببية قوله هو مشروط بالايمان اى
بعدم الايمان على حذف المضاف وقوله ولان الله تعالى جواب
آخر وهو ان الله تع جاء باو في قوله او نلعنهم فالوعيد احد
الامرين اما الطمس او اللعن واحدهما واقع لان الطمس ان
كان تغيير حال رؤسائهم فقد وقع احد الامرين وهو الطمس
والا حصل الامر الاخر وهو اللعن فان قلت اللعن مفسر
بالمسخ وهو غير واقع اجاب بان الظاهر اللعن المتعارف
لا المسخ بدليل عطف المسخ على اللعن في الاية المستشهد بها
قوله فان قلت قد ثبت هذا السؤال انما يرد على مذهب
المعتزلة حيث شرطوا التوبة في غفران الكبائر واما
اهل السنة فلما لم يشترطوا ذلك كان المراد انه اذا لم يتب
لا يغفر الشرك ويغفر غيره لمن يشاء وتقرير السؤال ان الله
تع يغفر الشرك وما دونه من الكبائر بعد التوبة ولا
يغفرهما قبل التوبة فما وجه قوله لا يغفر ويغفر وبعبارة
اخرى اثبت الافتراق بين الشرك وما دونه في الغفران
والواقع احد الشمولين اما شمول العدم ان كان قبل
التوبة او شمول الوجود ان كان بعدها فما وجه الافتراق
واجاب بان قوله لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق
بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان
لا يغفر له لان مفعول المشية محذوف يدل الكلام السابق
عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التائب

يغفره

لان

لان من تاب يجب ان يغفر له فهذا فاد مشية عدم غفرانه
انه مات واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه
لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب
فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على مذهبهم المشار اليه بقوله
في السؤال قد ثبت اى في علم آخر ان وعيد اهل الكبائر غير
منقطع واعترض عليه بانه استعمال اللفظ في معنيين متضادين
وهو غير جائز والجواب ان المراد بقوله لمن يشاء هو
مفهوم المشية مطلقا لكن المشية في صورة الشرك مشية
عدم المغفرة وفي صورة غيره مشية المغفرة وهو ليس
استعمال اللفظ في معنيين متضادين بل في معنى مشترك بين
متضادين ولا امتناع في ذلك واعترض ايضا على ما ذكر
من المثال انه لا يطابق الاية بل المطابق لها ان يقال الامير
لا يبذل القنطار ويبذل الدينار لمن يشاء فان الموافق
لقوله لا يغفر ان يشرك به لا يبذل القنطار ولقوله
يغفر ما دون ذلك يبذل الدينار ومعناه انه لا يبذل
القنطار تفضلا ويبذل الدينار تفضلا فكذا معنى الاية
ان الله لا يغفر الشرك على سبيل التفضل ويغفر ما دونه
على سبيل التفضل لمن يشاء والجواب ان المثال لا يجب
ان يطابق الممثل في كل وجه بل الواجب المطابقة في الغرض
والغرض ان من يشاء يكون متعلقا بايجاب ونفي ويعطي
معنيين متضادين بحسب الايجاب والنفي فانه اذا قيل

الا من لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء يفهم
منه قطعا انه لا يبذل الدينار لمن يشاء اى لمن لا يكون مستحقا
له فهو يشاء ان لا يعطيه لعدم استحقاقه ويبذل القنطار
لمن يشاء اى لمن يكون مستحقا له فهو يشاء ان يعطيه لوجود
استحقاقه فقد بان ان لمن يشاء ههنا قيد لحكمين مختلفين
ايجابا ونفيا ويفيد فى كل حكم امرا غير ما يفيده فى حكم آخر
فكذلك فى الآية من غير تفاوت لكن يرد عليه ان عدم مغفرة
الشرك لا يتوقف على عدم مشية عدم المغفرة بل يكفى فيه
مشية المغفرة وايضا اشتراط عدم التوبة فى
الشرك والتوبة فيما دونه مفهوم من عدم غفران الشرك
وغفران ما دونه فلا فائدة فى التقييد بقوله لمن يشاء على
ذلك التقدير اصلا قوله اى ارتكبه كانه سائلا يقول
الافتراء مخصوص بالقول يقال من اختلق كذبا على غيره
فقد افترى فكيف استعمل الافتراء فى الاثم فان معنى افترى
افتعل واختلق ما لا يصح ان يكون وما لا يصح ان يكون
اثم مما لا يجوز ان يقال وما لا يجوز ان يفعل فالافتراء
كما يطلق على القول يطلق على الفعل واليه اشار بقوله وهو مفتر
مفتعل ما لا يصح كونه قوله انما قال ذلك يعنى ما قال ذلك مدحا
لنفسه بل ردا على المنافقين حيث وصفوا الله تع بالامانة فى
قوله ما كان لنبى ان يغل ووصفوه بخلافه قوله ولا يظلمون
قد سبق امر الذين يزكون انفسهم ومن يشاء فالضمير

فى لا يظلمون

فى لا يظلمون ان رجع الى الاول يكون معناه انه لا يزيد فى
عقابهم وان رجع الى الثانى فمعناه انه لا ينقص من ثوابهم
قوله وهما شر خصلتين من القواعد ان افعل التفضيل
اذا اضيف الى المعرفة يكون المراد منه التفضيل على نفس
المضاف اليه وان اضيف الى النكرة فالمراد التفضيل على
افراد المضاف اليه فيكون المعنى انه اذا فصل الخصال
خصلتين خصلتين فهما شر كل خصلتين واما افراد
شر فلجواز الافراد والمطابقة فى الاضافة وقوله يمنعون
بيان لوصفهم بالبخل والحسد وقوله فقال متعلق بقوله وصف
اليهود يعنى اراد ان يصفهم بالبخل فقال ام لهم نصيب
من الملك وبالحسد فقال ام يحسدون الناس الفتيل
ما يكون فى شق النواة والقطمير القشرة الرقيقة التى على
النواة وقيل هى النكتة البيضاء التى فى ظهر النواة تنبت
منها النخلة قوله وهذا الوصف اى الوجه الثانى وهو
ان يكون المراد ملك الله قوله ويجوز ان يكون معنى الهمزة
اعلم ان الفاء فى قوله فاذن لا يؤتون يحتمل ان يكون جزاء
لشرط محذوف وح يكون الانكار مخصوصا بالجملة الاولى
متوجها الى ان يكون لهم نصيب من الملك وهو احد المعنيين
ويحتمل ان يكون عطفا على الجملة الاولى فيكون الانكار على مجموع
الجملتين ومتوجها الى ان لهم نصيبا من الملك والى انهم لا يؤتون
احدا شيئا اى الى عدم الايتاء مع ان لهم نصيبا وهو المعنى

الثاني فالهمزة للانكار والتقرير ومعناه لم كان فان قولنا
لم كان انكار وتقريب للكون وعلى الاول للانكار فقط ومعناه
لم تكن قوله وهي ملغاة اذن في الافعال كافعال القلوب
في الاسماء فكما ان افعال القلوب اذا ابتدئ بها عملت وان
توسطت بين المفعولين او تاخرت عنهما كانت ملغاة
فكذلك اذن اذا جعلتها معترضة او متاخرة الغيتها فقلت
انا اذن اكرمك وان ابتدات بها نصبت تقول اذن اكرمك
مطلب
هذا اذا لم يكن مع الفاء او الواو اما ان اتيت بها مع الفاء
او الواو ففيها وجهان فمن نصب بها جعل الفاء ملصقة بها
في اللفظ والمعنى فكانه ابتدئ بها ومن رفع جعل الفاء متعلقة
بالفعل واذن لغوا فيكون التقدير فاكرمك اذن والقرآن ان
في الاية على الوجهين واذا ما كان من لفظ القرآن يكتب بالالف
وما كان من لفظ التفسير يكتب بالنون قوله على انكار الحسد
يتعلق بقوله ام يحسدون يعني ام منقطعة بمعنى بل والهمزة و
الهمزة واردة على انكار الحسد الفاء في فقد آتينا كالفاء
في قوله تع يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة
من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم
بشير ونذير وقول الشاعر خراسان اقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا اي ان صح ما قالوا من ان
المقصد خراسان فقد جئناه واين لنا الخلاص فمعنى الآية
ان حسدتموه على ايتاء النصرة والعز فقد عرفتم ان ذلك

ليس

ليس ببدع لان اسلافه قد اوتي مثل ذلك وقيل استكثروا
نساءه فيه تخصيص الناس برسول الله كما في قوله الذين
قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود كما يقال فلان
يركب الخيل وتاويل يحسدون يعيبون لانهم ما حسدوه
صلعم باستكثار النساء بل عابوه وتاويل قوله فقد آتينا
آل ابرهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما بان كان
لداود مائة الى اخره وهو في غاية البعد فالتفسير
هو الاول قوله فمنهم من اليهود يريد ان الضمير
في فمنهم يحتمل ان يكون لليهود ويصح يكون الضمير في به اما
لما ذكر من حديث آل ابرهيم او للرسول ويحتمل ان يكون
لآل ابرهيم فان من آل ابرهيم المشركين واليهود والنصارى
والمسلمين على ما قال لقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا
في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون
فالفاء في فمنهم في الآيتين تفصيلية قوله وعن فضل
اجاب عن السؤال بوجهين احدهما ان العذاب للجملة
الحساسة اي للنفس العاصية لا للجلد وثانيهما ان تبديل
الجلد هو تبديل النضيج بغير النضيج اي بالنيّ لا اعدام الجلد
وايجاد آخر فيكون المغايرة في الصفة لا في الذات
وجواب ثالث وهو ان اعادة المعدوم بعينه جائزة
فيكون البدل هو النضيج بعينه واما قوله غيرها فلا ينافيه
لاحتمال كون المغايرة بحسب الزمان او بحسب عارض

من العوارض واقله كونه معادا وذاك مبتدا وفي
الجوابين الاخرين نظر فان قوله تع بدلناهم جلودا غيرها
لا يفهم منه الا تغير الذات ضرورة ان بدل الجلد لا يكون نفسه
بل غيره لا بمجرد العوارض بل بالذات قوله ليدوم لهم
ذوقه جواب سوال وهو ان قوله ليذوقوا العذاب يشعر
بان لم يكن لهم قبل ذلك ذوق العذاب وليس كذلك فاجاب
بان المراد دوام ذوق العذاب ماكان فينانا اى
كثير الافنان متصلا منبسطا لا جَوْبَ فيه لا فُرَجَ فيه
لالتفاف الاشجار لا تنسخه لا تزيله وسجسجا معتدلا
التغيتوة الدخول وهو مفعول ثان لرزقنا يسادن
الكعبة خادمها وسدانة الكعبة خدمتها وتولي امرها
وفتح بابه واغلاقه قوله فلوى على يده فان قلت
كيف لوى على يده وهو على سطح الكعبة والباب مغلق
وعلى رضى الله عنه لم يخلص اليه قلت في الكلام حذف
اى صعد عثمان سطح الكعبة من خوف رسول الله وطلب
رسول الله المفتاح فقيل له انه مع عثمان فدعاه فنزل
فطلب منه فامتنع فلوى الى اخره وفي معالم التنزيل
ما يقارب لهذا المعنى ونحو ذلك قوله تع فيه يغاث الناس
وفيه يعصرون وقال الملك ايتوني به اى فرجع اليه
الرسول واخبره مقالة يوسف فنزع اليه الملك وقال
ايتوني به قوله موصولة به اى بيعظكم به اى صلتها

يعظكم

٢٩١

مطلب

يعظكم به فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا
لابد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز
ان يقع ما الموصولة فاعله فنقول لانها بمعنى الذى فهي بحسب
المعنى وصف المعرف بلام الجنس واليه اشار بقوله او نعم
الشيء الذى يعظكم به وقال ابن الحاجب في قوله تع بئس
ما اشتروا به انفسهم جاز ان يكون ما بمعنى الذى وفاعله
لما فيها من الابهام كالمعرف بلام الجنس وقرى نَعِمّا بفتح النون
لان اصله نَعِم فاتى به على الاصل قوله اليس قد نزعت
عنكم اى نزعت الولاية عنكم ان خالفتم الحق فان المراد
بالتنازع في قوله فان تنازعتم في شيء اما التنازع بين المومنين
في الحق او التنازع بين المؤمنين واولى الامر لا سبيل
الى الاول لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى
الامر منكم يقتضى ان يكون مردّ التنازع بين المؤمنين الثلثة
ومرد ذلك التنازع منحصر في اثنين فتعين ان يكون المراد
التنازع بين المومنين واولى الامر في الحق فقد عزلوا
عن الولاية على تقدير التنازع في الحق فبطريق الاولى
ان يعزلوا على تقدير مخالفة الحق فالفاء في قوله فان تنازعتم
في شيء متصلة بطاعة اولى الامر اى اطيعوا اولى الامر منكم
ان لم تنازعوهم في شيء فان تنازعتم فلا امراء السرايا
السرية طايفة من الجيش يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم
يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري وهو

النفيس وقوله وعن النبي عليه السلم يؤيد ان المراد امراء السرايا
لقوله من يطع اميري لان المراد امير السرية لا غير واوجب
طاعته قوله بما لا يبقى معه شك اى في ان المراد باولى الامر
امراء الحق نزل الامر بطاعة اولى الامر منزلة الطاير
فجنحه اى اعطى له جناحين وجعل احد جناحين اداء الامانة
والعدل والآخر الرجوع الى الكتاب والسنة فكما ان الطاير
يحتاج في طيرانه الى الجناحين كذا الامير يحتاج في تنفيذ
امره الى الامرين فهو من باب الاستعارة المكنية واحسن
عاقبة فسر العاقبة التاويل بالعاقبة لان مآل الشيء عاقبته
من تاويلكم اى رد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة احسن
من رده الى تاويلكم وفيه ان الكتاب والسنة متقدمان على
القياس والاجتهاد قوله فقال اليهودي لعمر هذا الفاء
فصيحة اذ التقدير فتخاصما فقال اليهودي حتى يرد اى مات
قوله والطاغوت فيه وجهان احدهما ان يراد به كعب بن
الاشرف وسمى به اما للتناسب بين الاسم والمسمى واما على
التشبيه بالشيطان واستعارة اسمه له كتسمية الرجل بالاسد
والثاني ان يراد الشيطان نفسه وجعل التحاكم الى غير رسول
الله تحاكما الى الشيطان فيدخل فيه كعب دخولا اوليا ويؤيد
هذا الوجه قوله وقد امروا ان يكفروا به اذ الضمير في
به يرجع الى الطاغوت ولم يؤمر في قوله تع فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله الا بالكفر بالشيطان لا بكعب وقوله ويريد

الشيطان

الشيطان ان يضلهم لان الشيطان وضع موضع ضمير الطاغوت
فيكون الطاغوت هو الشيطان فقوله او على التشبيه عطف على
قوله لافراطه في الطغيان وقوله او جعل اختيار التحاكم عطف
على قوله والطاغوت كعب بن الاشرف وقوله وقد امروا
حال من الضمير المرفوع في يتحاكموا وقوله ويريد الشيطان
عطف على الحال او حال من الضمير المرفوع في يكفروا وقوله
ان يكفروا بهما لان الطاغوت يكون واحدا وجمعا قوله
على انه حذف اللام من تعاليت كما حذف الباء من تعالى
يكون تعال ومضارعه يتعالى محذوفا عنه الياء فيجرى
مجرى الفاظ المضارعة التي لا تكون في آخرها ياء فاذا
اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل الواو وامر
الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تقدموا وتقدموا
وتقدمي واول البيت ايا جارتا ما انصف الدهر
بيننا تعالي نحالج حمامة قوله الا احسانا لا اساءة
من التراكيب التي منعها صاحب المفتاح قوله واطلع
الى النفاق فذرني وكلتيهما اوله المكافة المحاجزة عن
الحرب والمتاركة في معنى انفسهم اى في شان انفسهم
وفي حقها وفي قوله وان الله يعلم ما في قلوبهم عطف تفسيري
على قولا بليغا والبليغ من البلاغة يقال بلغ القول او
الرجل فهو بليغ اذا كان يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في
قلبه وعلى الاول البليغ من البلوغ والوصول ولهذا

تعالي اقاسمك الهموم تعالي
المقاسمة با كسى چيزى قسمت كردن وكسى را سوگند خوردن مصادر

فقره بقوله مؤثرا في قلوبهم اى يبلغ من قلوبهم كل مبلغ
ويتمكن في نفوسهم تمكن المظروف في الظرف وقوله او قل لهم
في انفسهم عطف على اى قل لهم والبليغ على هذا الوجه ايضا
من البلوغ والتاثير قوله ويجوز ان يراد بتيسير
الله عطف على قوله بسبب اذن الله اى المراد بالاذن
التيسير وعلى الاول الامر فقوله وبانه امر عطف على قوله
بسبب اذن الله على سبيل التفسير متنصّلين منقطعين
نصّلت السهم تنصيلا نزعت نصله وكذلك اذا ركبت
عليه فهو من الاضداد قوله لتظاهر المظاهرة المعاونة
اى ثم لا يجوز ان لا في لا وربك لتاكيد النفي في لا يؤمنون
وتقويته لا لتاكيد معنى القسم اجاب بانها كما جاءت في النفي
جاءت في الاثبات فان قوله انه لقول رسول كريم مثبت فلو
كان لمظاهرة النفي لما جاءت في الاثبات وفيه منع الجواز
ان تكون في النفي لتاكيده وفي الاثبات لتاكيده كما في لئلا يعلم
فانه لتاكيد اثبات العلم سلّم نفسه له يريد ان سلّم متعد
الى مفعولين احدهما بغير واسطة والآخر بواسطة
وقد حذفا ههنا لقرينة الحال قوله في شان المنافق
واليهودي اى اللذين مضى قصتهما عن قريب والشراج
جمع شرجة وهي مسيل الماء الى الموضع السهل من الحرّة
وهي ارض ذات حجارة كانت ارض الزبير اعلى من
ارض الانصاري وكانت كلتا الارضين تسقيان

مطلب

من الوادي

من الوادي وقوله لان كان ابن عمتك اى لاجل ان الزبير
ابن عمتك حكمت بما حكمت الجذر المسناة وهو ما رفع
حول المزرعة كالجدار واهل مكة يسمونه المرز وقد
اجترأ جمع من المفسرين على نسبة الرجل تارة الى النفاق
واخرى الى اليهودية وقيل كلا القولين غير صواب لانه
كان انصاريا والانصار لم يكن من اليهود ولا من المنافقين
واقول الآية ناعية بعدم الايمان حتى لا يجدوا ضيقا في صدورهم
من حكم رسول الله عليه فلعله لا يقال انها نزلت في شان
الرجل والاقفد وجد ضيقا عظيما حتى حرد وتهافت
ونزلت في شان هؤلاء اى القائلين لو امرنا ان اقتل
نفسي لقتلتها قوله الا قليلا فعلى هذا الاستثناء مفرغ
ومنهم متعلق بقوله ما فعلوه ومن للتبعيض كما في اصل
الاستثناء الصادق في مقاله المصدوق فيما اوحي اليه
اى صدق وصدّقه صدقه الله يقال صدق زيد فهو
صادق وصدقت زيدا اذا قلت له الصدق فهو مصدوق
قوله واذن لو ثبتوا اى على الايمان لما كان اذن جوابا
لم يكن بد من تقدير كلام يكون جوابا له فلهذا قدر السؤال
ولما كان جزاء اقتضى شرطا فقدر الشرط وان جاز ان
يكون عطفا على قوله لكان خيرا لهم لكن تعليقه بالتثبيت
الذي هو اقرب اولى وعليه سياق الكلام اذا تؤمّل
واما قوله من لدنا فلا شك انه يدل على ان الايتاء

التهافت پیاپی بیفتادن مصادر

مطلب

بطريق التفضل والاجر يشعر بالاستحقاق بطريق الجزاء
فلهذا قال وتسميته اجرا بالمجاز من باب اطلاق اسم اللازم
على الملزوم واما قوله ولهديناهم بعد التثبيت على الايمان
والوعد بالاجر فالمراد منه زيادة الهدى وطلب التوفيق
على عمل اخر يعد لتوفيق آخر وهكذا الى الوصول الى
اقصى مقامات السالكين قوله فيه معنى التعجب لان حسن
يدل على لزوم الحسن وكونه كالامر الطبيعي كالحسن في قولك
ما احسن زيدا فهو في موضع ان يتعجب منه ولافادته انشاء
التعجب يتصرف كما يتصرف في فعل المدح والذم لان الاصل

مطلب

فيهما نعم وبئس فيسكن ثانيهما فيقال حَسْن وحُسْن ويجرى
مجرى فعل المدح لانه بمعناه فاعراب ما ذكره مثل اعراب
نعم الرجل زيد واما رفيقا فهو منصوب على الحالية ينوب
عن رفقاء لان الجمع والواحد فيه سواء ويجوز ان يكون
منصوبا على التمييز وحكى ذلك اى ما قاله ثوبان قوله
او اراد ان فضل المنعم عليهم عطف على قوله والمعنى ان ما
اعطى فعلى الوجه الاول يكون ذلك اشارة الى ما اعطى من
طاعة الله وعلى الوجه الثاني الى ما اعطى الذين انعم الله عليهم
من النبيين ثم قوله وكفى بالله عليما على كل واحد من
الوجهين بما يناسبه قوله كانه جعل الحذر آلته اشارة
الى انه شبه الحذر بالسلاح فاطلق الحذر واراد السلاح
استعارة بالكناية والقرينة خذوا قال تع خذوا حذركم

واسلحتكم

واسلحتكم قوله والقسم وجوابه صلة من فيه اشكال
لان القسم جملة انشائية والصلة لابد ان تكون خبرية وجوابه
ان المقصود بالقسم جواب القسم والقسم مؤكد له فاذا
كان جواب القسم جملة خبرية صح وقوعه صلة لان الصلة
بالحقيقة هي الجواب قوله ويجوز ان يكون منقولا من
بطؤ عطف على قوله ومعنى ليبطئن ليتثاقلن اى فيه وجهان
اللزوم والتعدية بالتضعيف قوله اعادة للضمير
الى معنى من لا الى لفظها كما في قراءة الجماعة وذلك لان قوله
وان منكم لمن ليبطئن لا يعنى به رجلا واحدا بل معناه
ان هناك جماعة هذا وصف كل واحد منهم فلما كان جمعا
في المعنى اعيد الضمير الى معناه دون لفظه كقوله تع و
منهم من يستمعون اليك قوله اعتراض هذا الاعتراض
في غاية الجزالة اذ يفيد انهم كما يسرون بما يصيبكم من
النكبة يحزنون بما يصل اليكم من الخير كان لم يكن بينكم
وبينهم مودة بمعنى يشترون اى يشرون في الآية يجوز
ان يكون بمعنى يشترون وان يكون بمعنى يبيعون كما جاء في
الشعر وشريت اى بعت بردا اسم غلام الشاعر باعه
فندم فتمنى الموت والهامة طير الليل ومن زعمات العرب
ان عظام الميت تصير هامة وتطير فان كان يشرون
في الآية بمعنى يشترون فمعناها ان الذين يشترون الحيوة
الدنيا بالآخرة وهم المنافقون المبطئون يجب عليهم

ان يغيظوا النفاق ويجاهدوا في سبيل الله وان كان بمعنى
يبيعون فمعناه ان الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخرة
وهم المومنون حقا يجب عليهم القتال في سبيل الله فليقاتلوا
اى صد المنافقون عن القتال فالفاء في قوله فالذين
يشرون تفصيلية اى ان كان يشرون بمعنى يشترون
فالذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة هم المبطئون و
ان كان بمعنى يبيعون فالذين يبيعون هم المومنون فعلى
التقدير الاول تكون الفاء في قوله فليقاتل للتعقيب
وقوله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة اشارة
الى من ليبطئن وضع موضع ضميرهم تعييرا لهم على نفاقهم
وسوء معاملتهم وعلى التقدير الثاني الفاء جزاء لشرط
محذوف فانه تع لما حرض المومنين على القتال بقوله
خذوا حذركم فانفروا ثم اتى بذكر المنافقين المبطئين
قال بطريق الالتفات فليقاتل الذين بمعنى ان ضعفت
نياتهم فقاتلوا انتم ايها المخلصون من اعظم الخير
من للتبعيض لان اعظم الخير متعدد وهذا من جملتها كما
يقال هو من اعلم الناس قوله كان بين الضعيف
من القوى ضمن معنى انتقم فلهذا عدى بمن قوله ارغاما
مفعول له من بلغ اذاهم وحذف اللام لان بلغ اذاهم
في معنى يؤدون فهو فعل لفاعل الفعل المعلل وقوله
ولان المستضعفين عطف على قوله ارغاما ومبغضة

وجى

وجى فيه باللام لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل وقوله
ويجوز ان يراد عطف من حيث المعنى على قوله تسجيلا بافراط
ظلمهم فالمراد بالولدان اما الاطفال او العبيد والاماء
ولما ذكر ان الولدان يعنى العبيد والاماء والعبيد ولدان
والاماء ولايد كان الولدان بمعنى الولدان والولايد تغليب
كما يقال الاباء للاباء والامهات والاخوة للاخوة والاخوات
قوله نعت كما تقول التي ظلموا اهلها فيه اشكال لان الظالمين
ان كان مسندا الى اهلها لم يكن فيه ضمير فلا يكون في تقدير ظلموا
وان لم يكن مسندا اليه ففيه ضمير الجمع المذكر فلا يكون في تقدير
التي ظلموا بل الذين ظلموا ولعل جوابه انه مسند الى اهلها
لكن لما كان شبيها بيظلمون اعتبر فيه الضمير حتى صار من
قبيل اكلوني البراغيث قوله واشد معطوف على الحال
المعنى يخشون الناس في حال انهم كاهل خشية الله او في حال
انهم اشد خشية من اهل خشية الله ولم يجز ان يكون كخشية
صفة للمصدر لان اشد خشية عطف عليه ولا يجوز ان يكون
صفة للمصدر والا لكان المعنى يخشون الناس خشية اشد
خشية من خشية الله فيلزم ان يكون للخشية خشية فتعين
ان يكون حالا فيكون المعطوف عليه ايضا حالا هذا اذا
نصب خشية وان جر جاز ان يكون اشد خشية صفة
للمصدر كما يقال ضربت اشد ضرب اذ المعنى ان الخشية
اذا حصلت افرادها فردا فردا فهي اشد تلك الافراد

واشد الخشيات خشية اشد بخلاف ما اذا نصبت فان الاشد
وصف للفاعل وخشية تمييز نعم لو جعل الخشية فاشية كما
فى جد جده جاز ان تكون اشد صفة للمصدر والمعنى انهم
يخشون الناس كخشية شدت خشيتهم الى صفاتهم حتى خشيت
خشيتهم ولم تقتصر على هذا القدر بل صارت خشية خشيتهم
اشد من خشية الله ولا شك ان هذا ابلغ وح جاز ان تكون
اشد خشية عطفا على الكاف فى كخشية الله اى يخشون خشية
كخشية الله او خشية اشد خشية من خشية الله وجاز ان تكون
عطفا على ما اضيف اليه الكاف وهو خشية الله اى يخشون
خشية كخشية الله او خشية كخشية اشد خشية من خشية الله
واعترض بجواز ان تكون اشد منصوبا بفعل مضمر اى
يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد خشية
فتكون الكاف صفة للمصدر واشد حالا كما فى قوله اذكروا
الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فانه لا يجوز ان تكون كذكركم
حالا ولا يستقيم الا على هذا ولا شك ان هذا يحتاج الى تقدير
جملة تامة وما ذكره المصنف يكفى فيه تقدير مضاف وما
كان الاضمار فيه اقل كان اولى لان الاصل عدم الاضمار
قوله [illegible] وقرئ يدرككم بالرفع وقيل وجهه انه حذف الفاء
على انه جملة اسمية محذوفة المبتداء فيكون مثل الله [illegible]
يشكرها فى حذف الفاء من الجملة الاسمية وآخر البيت
والشر بالشر عند الله سيان وفى رواية فلان يعنى من

يفعل

يفعل خيرا يشكر الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله
والبيت الثانى مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب
الا ببين غرابها وصدر البيت الثالث وان اتاه خليل
يوم مسغبة الخليل الفقير والخلة الحاجة والحريم بالكسر
الحرمان اى لا حرمان لكم منى ويجوز الرفع فى الجزاء اذا
كان الشرط ماضيا لان العامل اذا لم يعمل فى القريب ففى
البعيد اولى وقوله سيبويه القياس فيه سيبى لانه مركب
[illegible] كما يقال بعلى وتابطه تابطى وخمستى لكن صاغه
من الاسمين كما يقال عبقسى وعبشمى فى عبد القيس
وعبد الشمس ان يصل اى قوله اينما تكونوا فيكون
اينما ظرف لا يظلمون ويدرككم الموت استيناف وعلى الاول
اينما شرط ويدرككم جزاؤه والجملة استينافية السيئة
تقع هذا الوقوع يحتمل ان يكون بالاشتراك المعنوى وان
يكون بالاشتراك اللفظى وهو الظاهر من عبارة الكتاب فقوله
وبلوناهم بالحسنات والسيئات اى النعم والبلايا وقوله
ان الحسنات يذهبن السيئات اى الطاعات والمعاصى
ثم قد ذكر فى الاية الاولى ان الكل من عند الله وفى الاية
الثانية ان ما اصابكم من سيئة فمن نفسك وهما متنافيان
فحمل المصنف الحسنة والسيئة فى الايتين على النعمة والبلية
اما اولا فلدلالة سبب النزول عليه واما ثانيا فلان
لفظ الاصابة لا يستعمل فى الطاعة والمعصية لا يقال اذا

صدرت طاعة او معصية من انسان اصابتك وانما استعمل
فى النعمة والبلية ورفع التناقض باختلاف السببية فان
الله تع مبدا الكل وفاعل له والعبد ليس بفاعل بل هو
سبب باعث ح الشوكة تشاكها الشوكة مطلق على
ما يدق ويتصلب راسه من النبات وعلى المرة من شاكه
اى اصابه الشوك والمراد ههنا الثانى لانه لو ارادت النبات
لقالت يشاك بها ولانها جعلتها غاية للمعانى وعطفت عليها
المعنى وهو انقطاع شسع قوله اى رسولا للناس جميعا
قوله للناس يمكن ان يتعلق بالفعل ويمكن ان يتعلق برسولا
فان تعلق بالفعل يكون رسولا موكدة وان تعلق برسولا
يكون حالا مبينة للعموم وعليه حمل المصنف لان الحال المؤكدة
لا يجئ عنده الا مقررة لمضمون جملة اسمية واكد الناس
بقوله جميعا دلالة على ان اللام فى الناس للاستغراق كما
فى الايتين المستشهد بهما ردا على اليهود لقد قارف
الشرك اى خالطه من قول المترشح المتمثل يقال رشحته
فترشح اى امرته فايتمر وفى زورت روايتان
متقاربتان فى المعنى احدهما بتقديم الراء على الزاى يقال
روزت فى نفسى كلاما قلته اى دبرته والثانية بالعكس
من قولهم كلام مزور اى مزوق محسن وقيل مهيا
يقال زورت فى نفسى مقالة اى هيات واصلحت والتاء
فى تقول يجوز ان يكون للخطاب وان يكون للتانيث

للطايفة

للطايفة وقوله على سبيل الوعيد يتعلق بمحذوف اى قاله
على سبيل الوعيد معتبهم المعرة الامر القبيح المكروه
والاذى قوله عند علماء المعانى خص علم المعانى لان
المراد بالمعنى ههنا هو المعنى العقلى فانه مثار الخطاء واما
المعنى الوضعى فالخطاء فيه لا يجامع ادنى التمييز ليس باختلاف
اما الاول فلانه لا منافاة بين كون العصا ثعبانا وكونه
شبه الجان وايضا يجوز ان كانت عند انقلابها حية صغيرة
ثم تتزايد حجمها حتى صارت ثعبانا او كانت فى شخص
الثعبان وسرعة حركة الجان واما الثانى فلان فى عرصات
القيامة مواقف يسالون فى موقف ولا يسالون فى
آخر وايضا يوم القيامة يوم طويل يسالون فى وقت
ولا يسالون فى آخر قوله هم ناس اى هم فى قوله واذا
جاءهم امر من الامن والخبر الذى اذاعوه اما ما حصل
بلغهم عن سرايا المسلمين اى عساكرهم او ما يقفون
عليه من رسول الله او ما يسمعونه من المنافقين فيه الاقوال
اما الاول فهو ان الضعفة اذا سمعوا من حال عساكر
المسلمين شيئا من الخير او الشر افشوه وكان فى ذلك
مفسدة فى امر المومنين ولو ردوا ذلك الى الرسول
والصحابة ولم يعلموه غيرهم تداركوه بحيث لا يؤدى
الى الفساد واما الثانى فهو انهم اذا وقفوا على احوال
الرسول والمؤمنين من الامن او الخوف اذاعوه واذى

ذلك الا خلل في امورهم ولو سكتوا عنه وفوّضوه الى الرسول
واصحابه دبّروه واما الثالث فهو ان الضعفة يسمعون
من افواه المنافقين شيئا من خبر سرايا المسلمين اشاعوه
ولو سكتوا وصبروا حتى يسمعوه من النبي واصحابه علموا
صحته وهل هو مما يذاع اولا فالذين يستنبطونه على القولين
الاولين هم الرسول واولو الامر ومن في منهم بيانية تجريدية
وعلى الثالث الضعفة ومن ابتدائية قوله واذاع به ذاع
لازم فعدى بالهمزة تارة واخرى بالباء فما وجه الجمع بينهما
في اذاعوا به فاجاب اولا بانه جاء اذاع بمعنى ذاع فعدى
بالباء اذاع به اي بالسر وهو مذكور في البيت المتقدم
وغلياء اسم موضع والثقوب كل ما تثقب واوقدت به
النار من حراق او حطب وثانيا بان اذاع اجرى مجرى
اللازم والباء للظرفية اي فعلوا فيه الاذاعة جعل موضعا
للاذاعة ومستقرا لها فهو ابلغ من اذاعوه كما في قوله يجرح
في عراقيبها نصلي اي يفعل الجرح فيها فهي مكان له قوله فان
اهجه يضجر ضجر تبرّم والبازل الشاب من البعير والادم
البيض جمع آدم وانما خصها لانها اضعف وارق جلودا
دبرت تقرحت صفحتا جانبا ظهره يقول ان اهجه يضجر
كما يضجر الدبر من النوق حين تحمل عليها الحمل الثقيل فيما
يعضل ويتم نشر للمعاني والتدابير وهو ارسال الرسول
انما فسر فضل الله ورحمته بارسال الرسول وانزال الكتب

فان اهجه يضجر ضجر تبرم كما ضجر بازل من الادم

لانه

لانه لو حمل على الحلاقة يلزم وقوع القليل من الايمان وعدم
اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لان لولا لانتفاء
الشيء لوجود غيره فهو يدل على ان اتباع الشيطان منتف
لوجود فضل الله فاذا استثنينا منه القليل يكون القليل
من اتباع الشيطان ~~منتفا~~ منتفيا لا بفضل الله ورحمته
ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا فسرناه بما ذكر فاللازم
ان القليل من اتباع الشيطان منتف لا بارسال الرسول
وانزال الكتاب وهو كذلك بل بمجرد فضل الله ورحمته فان
قلت تفسير فضل الله ورحمته مقيد بالتوفيق فيلزم انتفاء
القليل من الاتباع لا بالتوفيق وليس كذلك فنقول المراد
التوفيق بارسال الرسول وانزال الكتاب ولو اثبتناه
على الاطلاق فالقليل اذا انتفى لا لمجموع الامور الثلثة لا يلزم
انتفاؤه لا بالتوفيق كما ذكر في الآي وهي قوله فلما كتب
عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس وقوله وما لكم
لا تقاتلون في سبيل الله فالفاء جواب شرط اي ان لم تقاتلوا
فقاتل انت وحدك لانه ضمن النصر قوله الا نفسك بغير
نفسك ووحدها حال عن نفسك ذكره تاكيدا لمعنى الحصر
وان تقدمها للجهاد بدل عن نفسك الخ اي لا تكلف انت الا
تقدم نفسك للجهاد وههنا سؤال وهو ان تفسير الا نفسك
بغير نفسك انما ينتظم لو كان الا بمعنى غير لكنه استثناء مفرغ
فلا استعمل في معنى الاستثناء وهو اصيل في الاستثناء

التوفيق لا

وغير اصيل في الوصف غير اصيل في الاستثناء فقد فتر
الاصيل في معنى بغير الاصيل في ذلك المعنى ولا شك انه متروك
لم يلو على احد لم يعرج عليه ولم ينتظره قوله وقد كف
باسهم اشار به الى ان عسى ههنا استعمل للتحقيق فان عسى
وان كان في اللغة للاطماع الا انه من الله تعالى جزم واطماع
الكريم ايجاب قوله الشفاعة الحسنة شروع في تفسير
قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة وجه اتصال هذه الآية
بما قبلها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حرض المؤمنين على القتال
فربما لا يجد بعضهم اهبة فيشفع له غيره الى من يعينه عليه
او ربما يشفع بعض المنافقين لواجد الاهبة في
التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة بهي الدعوة
الدعوة للمسلم الدعاء بالخير بظهر الغيب زيد فيه الظهر
اشباعا للكلام وتمكينا فان قلت لم قال في الحسنة نصيب
وفي السيئة كفل اجيب بان النصيب يقال فيما يكثر
ويكبر والكفل لا يقال الا في المثل فاشير به الى ما قال
من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وذي ضغن كففت
السوء عنه ۞ وكنت على اساءته مقيتا وقال السموأل
الى الفضل ام علي [illegible] اذا حوسبت اني
على الحساب مقيت قبل البيت الثاني ليت شعري واشعرن
اذا ما قربوها منشورة ودعيت الى الفضل مفعول
ليت شعري وعلق بالهمزة واشعرن جملة معترضة

اذا قربوها اي قربوا صحيفة عملي في القيامة منشورة اشارة
الى قوله تعالى واذا الصحف نشرت ودعيت الى الموقف
للحساب يوم يدعى الناس بامامهم وقوله واشفاقه
من الفوت يؤيد الوجه الاول ولو ذكره قبل الوجه
الثاني ودلايله كان انسب روح القدس اي لا يبقى
ارواحهم مقدسة بل تخبث وتتلوث بالذنوب
وقيل اراد بروح القدس التوفيق او السكينة
لانه يحيى به الانسان اي تنزع عنهم التوفيق والبركة
في الخطبة اي اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب
فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع ولو سلم
لم يجب عليهم الرد لانه اتى بفعل منهي فكان وجوده
كعدمه وكذا في قراءة القران وغيرها قوله فقولوا
وعليكم في النسخ باثبات الواو وعليه رواية عامة
المحدثين قيل والصواب عليكم بغير الواو لانها توجب
الاشتراك معهم فيما قالوا واذا حذفت صار ما قالوا
مردودا عليهم واجيب بان مدخول الواو قد يقطع
عما عطف عليه لافادة العموم فيقدر عليكم اللعنة وعليكم
الغضب وعليكم السام ونحوها والسام الموت وقيل
السام والذام الشتم واللعن قوله اي ليحشرنكم
اليه اي الى يوم القيمة وفي الصحاح حشرت الناس احشرهم
بالضم والكسر حشرا جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع في ليجمعنكم

الظهر منه في ليجمعنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى واما
الى فهو بمعنى في او بمعناه على التضمين اي ليفضين بكم الى يوم
القيامة جامعين اياكم قوله لانه عز وعلا تعليل قوله
ومن اصدق من الله حديثا لانه في معنى لا اصدق من الله
وذلك ان اي لان الكذب مستبد بما يصرف القائل عن
الاقدام عليه وهو قبحه اذ قبحه كاف في صرفه عن الصرف
الكذب ووجه قبحه عطف على قبحه اي الصارف قبحه وسبب
قبحه ثم وصفه بقوله الذي وكانه اشارة الى ان قبح الكذب
ذاتي له الغرغرة تردد الروح في الحلق يقال يغرغر
بصوته اي يردده في حلقه والتقدير لو غرغرت بالكذب
في لهواتك اي رددته واللهوات جمع
لهاة وهي اللحمات في سقف اقصى الفم وانما خصها بالذكر
لان ما يتلذذ به الانسان من الماكول والمشروب ينتهي اليها
وقوله فكان الحكيم عطف على فمن كذب اي الكذب مستقل
بصارف فمن كذب الى آخره فكان الحكيم الغني منزها
عنه قوله فئتين نصب على الحال عاملة لكم كما في قولك
ما لك قائما وفي المنافقين صفة لفئتين اي فئتين متفرقتين
فيهم فلما تقدمت صارت حالا اجتووا المدينة كرهوا هواها
يقال اجتويت البلد كرهت الاقامة به انا على دينك بكسر
ان على حكاية ما كتبوا عرنة واد بحذاء عرفات وبتصغيرها
سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون السح

النعم السارحة وليس بتكسير سارح بل اسم جمع كصحب
او هو تسمية بالمصدر كالصيد يسار مولى رسول الله
وكان راعيا واعلم ان هذه الاقوال كلها في سبب
نزول الاية فلا بد ان يقدر في كل منها اختلاف المسلمين
في كفر اولئك القوم كما نقله الامام وكان المصنف اكتفى
بما ذكره في القول الاول اعتمادا على انسياق الذهن
اليه في الباقي بل الاظهر بناء على انها في سبب نزول
الاية الركس قلب الشيء على رأسه ورد اوله
الى آخره يقال اركسه فركس وارتكس في حكم المشركين
من الذل والسبي والقتل وقوله من جعله من جملة
الضلال بناء على التفسير الاول لاركسهم وقوله
او خذله على التفسير الثاني والى صلا ان قوله اضل
الله ليس معناه انه خلق الضلال بل اما بمعنى حكم
بضلالهم كما يقال فلان يكفر فلانا اي يحكم بكفره ويخبر
عنه او بمعنى منع الطافه عنهم حتى وقعوا في الضلال
قوله وركسوا فيها اي في قوله تعالى كلما ردوا الى الفتنة
اركسوا فيها فانه قرئ في هذه الاية ركسوا فيها
وانما ذكره ههنا لانها قراءتان شاذتان بالتخفيف
بدلا عن الافعال ولا يجوز ان يقال وركسوا فيها
اي في الاية التي نحن بصددها لفساد المعنى قوله
سواء انتم فيه شرع سواء اي متساوون لا فضل

لاحد فيه على الاخر فلا تتولوهم اى فلا توالوهم ولا توادوهم
والتعقب فى عرفهم الارتداد تعرب بعد هجرته صار
اعرابيا وجانبوهم عطف على يقتلون لانه فى معنى الجملة
الطلبية وهى خذوهم واقتلوهم وهو تفسير لقوله ولا
تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا واما المجانبة الكلية مستفادة
من تكرار فلا تتخذوا استثناء من قوله خذوهم اى
استثناء من ضمير المفعول فى خذوهم لا من الضمير فى
لا تتخذوا منهم لان اتخاذ الولى منهم حرام قوله وقيل
ان الاشتباه رد لقوله انا عبيدة بمن معه اى مع اصحابه
والقوم اى قوم بينكم وبينهم ميثاق زيد مناة علم كعبد
مناة ومناة اسم صنم لا لكم تفسير لقوله او تقاتلوا
قومهم ولا عليكم تفسير لقوله ان تقاتلوكم فلو قال لا عليكم
ولا لكم كان انسب والوجه العطف على الصلة لانه لو
عطف على الصفة لكان لمنع القتال سببان الاتصال
بالمعاهدين والاتصال بالكافين ولو عطف على الصلة
كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال
لكن قوله فان اعتزلوكم يقرر ان احد السببين
هو الكف عن القتال ضرورة ان الجزاء مسبب
عن الشرط فيكون العطف على الصلة فانه لو كان عطفا
على الصفة لكان احد السببين الاتصال بالكافين
لا الكف عن القتال فان قلت كل واحد تقرير السؤال

انه

انه لو عطف على الصفة تحققت المناسبة ايضا لان سبب
منع التعرض ح الاتصال بالمعاهدين او الاتصال
بالكافين والاتصال بقوم سبب لدخولهم فى حكمهم وقوله
فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين فيتبين حكم المتصلين
بهم اجاب بانه جائز والاول وهو العطف على الصلة
اظهر وذلك لان حاصل الكلام على ذلك التقدير ان تعالى
اقتلوا الكفار الا من لا تقاتل فان من لا تقاتل لا تقتل
وعلى تقدير العطف على الصفة فالكلام ان تعالى اقتلوهم
الا من تتصل بمن لا تقاتل فان من لا تقاتل لا تقتل
وتعلم منه ان من تتصل بمن لا تقاتل لا تقتل ولا ريب
ان الاول اظهر معنى واجرى على اسلوب كلام العرب
لان من عادتهم اذا استثنوا عن جملة ان يبينوا حكم
المستثنى تقريرا وتوكيدا فيقولوا ضرب القوم
الا زيدا فانه لم تضرب وان جعلنا العطف على الصفة
كان بمنزلة قولنا ضرب القوم الا جار زيد فان زيدا
لم يضرب حتى يعلم منه ان جاره لم يضرب قال الامام
جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى
من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا اذ
على التقدير الاول يكون الكف عن القتال سببا
قريبا لترك التعرض وعلى التقدير الثانى يكون
سببا بعيدا او استينافا اى جواب سوال كيف

جاؤكم قوما حصرت صدورهم حال موطئة كقوله قرانا عربيا
وقيل هو اي قوله حصرت صدورهم بيان لقوله جاؤكم فلا
يكون المراد بالمجيء حقيقة المجيء بل المراد كفهم عن القتال
فاذا كفوا عن القتال فكانهم جاؤكم بنو مدلج قبيلة
من كنانة. وهم القافة وقوله عن ان يقاتلوكم اي بحذف
الجار او بحذف كراهية وقوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم
جملة معترضة للامتنان على المومنين وتعليل بان كفهم عن
القتال ما كان الا لقذف الله الرعب في قلوبهم واللام
في قوله فلقاتلوكم جواب لو وهو على التكرير او البدل على
تاويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلو شاء الله لقاتلوكم
قوله اركسوا فيها اي ردوا منكوسين في الفتنة وهذا
استعارة لشدة وقوعهم في الكفر وعداوة المسلمين
لان من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه منه قوله
والمعنى ان من شان المومن فيه اشارة الى جواب اشكال
ربما يورد هنا وهو ان الاستثناء من النفي اثبات
فيلزم جواز قتل المومن ابتداء في بعض الاحوال وهو
محال وجوابه ان المراد ان من شان المومن ان لا
يوجد منه قتل المومن الا بسبيل الخطاء فان من شانه
ان يوجد منه كذلك ولا يلزم منه جوازه في الشرع وهو
ظاهر وهو في الاطم اي في حصن وهو بناء مرتفع
وجمعه اطام فيقتل منه في الذروة والغارب اي خدعه

الاطام آ

والغارب

والغارب مقدم السنام والذروة اعلاه يقال ما زال
فلان يفتل من فلان في الذروة والغارب مثل في الخداع
واصله ان الرجل اذا اراد ان يونس البعير الصعب
ليزمه جعل يمر يده عليه ويمسح غاربه ويفتل وبره
حتى يستانس وينقاد للزمام فلما فتسى اي تعدا

مطلب

افسيح عن ابعد كتفا. نشرا يديه كتفت الرجل شددت
يديه الى خلف بالكتاف وهو حبل قباء بالضم والمد
من قرى المدينة. سنون ولا سون فانحى عليه اي اقبل
النسمة الانسان فهم يعبرون عن الانسان بالرقبة
كما يعبرون عنه بالراس كانت على حكم الاسلام اي
محكوم عليها بالاسلام وان كانت صغيرة كما في قوله
من قتل مومنا خطاء العقل الدية يعقلون عنه اي
يؤدون الدية عنه العاقلة اسم فاعل من العقل
وهي من الصفات الغالبة قوله ومعناه العفو اي
معنى التصدق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق واسقاط
الحق سمي عفوا كقوله الا ان يعفون ونحوه وان
يصدقوا الا ان المراد وان يعفو المديون عن الدين
يتعلق بعليه اي المقدر عند قوله ودية لا عند قوله
فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله لا يسقط
بعفو الولي لاهله اي ليس على عاقلة القاتل ولا عليه
شيء لاهل المقتول لان اهل المقتول كفار ولا يرثونه

كالا يرثونه

والسكوت عن الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه
الآية وما بعدها يدل على ذلك لحكمه حكم مسلم في وجوب الكفارة
والدية والاشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا
المسلم كما ظنه بعض المغربين بناء على ما في الآية الثانية
فان قلت قدم تحرير الرقبة على الدية في الاولى على الدية
فلم عكس الترتيب في هذه الآية فنقول اخر ههنا تحرير
الرقبة ليتعلق به مسئلة عدم الوجدان كما اخر الدية ثمه
ليتعلق به مسئلة العفو قوله توبة اى توبة منصوب
بفعل مضمر دل ما تقدم من الكلام عليه وهو شرع او تقبل
وعلى كلا التقديرين فهو مفعول له يقال رعد وبرق وارعد
وابرق اذا توعد وتهدد بشطر كلمة هو ان يقول
في اقتل اق كما قال كفى بالسيف شا اى شاهدا
والتحفظ فيه الضمير فيه راجع الى القتل والاحتياط
والتحفظ تنازعا عليه ولكن لا حياة لمن تنادي
وبعده ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في
الرماد قلت ما ابين الدليل هو قوله خالدا فيها والعجب
وعمومه من واعلم ان المعتزلة قطعوا بخلود عذاب
اهل الكبائر الا اذا تابوا فان العفو عندهم لا يكون
الا بالتوبة واما الاشاعرة فجزموا بعدم خلود عذابهم
وتجويز العفو عنهم بدون التوبة وخصصوا الآية
في العفو بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله

ان الله يغفر الذنوب جميعا تخصصها في القتل العمد الغير
العدوان كما في القصاص وفي القتل العمد العدوان
المتدارك بالتوبة بقوله واني لغفار لمن تاب ومنهم
من حملها على التغليظ كما في قوله ومن كفر ولا تتهوكوا
التهوك الوقوع في الشيء بقلة مبالاة وروية فدك
اسم قرية لخيبر الى عافوك غار فكيف بلا اله الا الله
اى كيف تفعل بهذه الكلمة اذا خاصمتك حتى وددت
كان نتيح اسلاما لا ذنب فيه فتجعلوه اى القول وهو
جواب النهي التهافت التساقط تهافت الفراش
تساقط صفة للقاعدين وان كان معرفة كما ان غير
المغضوب صفة للذين على ما مر فغشيته السكينة
السكينة الوقار والسكون يريد ما كان يعرض له
من السكون والغيبة عند نزول الوحي فلما سري عنه
اى كشف وازيل عنه ما عرضه من برحاء الوحي لكاني
انظر اى الآن الى ملحقها موضع اللحاق فيها صدع الكتف
شقها وكانوا يكتبون في اول الاسلام في اكتاف الشياه
والحجارة البيض والخوص لعوز القرطاس عندهم
ليهاب به اى ليدعى من اهاب الراعي بغنمه اى صاح
به ليقف او يرجع عن ضعة الضعة الذل والهوان
قوله فضل الله المجاهدين جملة موضحة اقول حكم الله
بعدم الاستواء بين القاعدين والمجاهدين ثم فضل المجاهدين

على القاعدين درجة ثم فضلهم عليهم درجات فما المراد من
هذا الكلام فمن المفسرين من يزعم ان قوله تع فضل الله
المجاهدين جملة استينافية فان الله تع لما حكم بالتفاوت
بين المجاهدين والقاعدين غير الاضراء فكان سائلا يقول
فما حال المجاهدين بالنسبة الى الاضراء وغيرهم فذكر قوله
فضل وفضل لتفصيل تفضيلهم وان الله فضلهم على
القاعدين الاضراء درجة واحدة ووعد كلا من المجاهدين
والقاعدين الاضراء الحسنى وفضلهم على القاعدين الغير
الاضراء درجات وهذا تفسير جيد الا ان عليه اشكالا
وهو ان مفهوم الصفة والاستثناء في غير اولى الضرر
يدلان على التساوى بين المجاهدين والاضراء وكذا سبب
النزول لانه صريح في ان المقصود من التقييد استثناء
قوم لم يقدروا على الجهاد وكذا ما روى المصنف من الحديث
فاذا ثبت المساواة بين المجاهدين والاضراء فكيف
يفضلهم عليهم درجة ويمكن ان يجاب عنه بان المساواة
في نية الجهاد والتفضيل بحسب العمل كانه لما نفى الاستواء
بين المجاهدين وغير الاضراء مطلقا من جميع الوجوه
اثبت المساواة في الجملة بين المجاهدين والاضراء
والمساواة في النية كافية في ذلك او يقال لما فهم الصحابي
العاجز من الاية من الاطلاق قوله لا يستوى القاعدون
والمجاهدون البون البعيد كما ذكره المصنف قال كيف يكون

حالنا

حالنا في هذا الحرمان عن الكمال العظيم والدرجة العالية
فقيد بغير اولى الضرر تنبيها على ان البون البعيد انما هو
بين المجاهدين والقاعدين غير اهل الضرر واما المجاهدون
والقاعدون اولو الضرر فليس بينهم ذلك البون البعيد
انما هو فرق ما ودرجة وكلا من المجاهدين والقاعدين
اولى الضرر وعد الله الحسنى وان كان المجاهدون مفضلين
عليهم درجة واما المصنف فقد جعل قوله فضل الله جملة مبينة
لجملة نفى الاستواء فيكون القاعدون فيها على التقييد المذكور
ثم سال وقال انه فضل المجاهدين على القاعدين درجة ثم
ذكر انه فضلهم على القاعدين درجات فمن المفضلون درجة
ودرجات اجاب بان المفضلين درجة هم الذين فضلوا
على الاضراء واما المفضلون درجات فهم الذين فضلوا
على غير الاضراء والسوال على ما ذكره من وجوه احدها ان
المراد بالقاعدين لو كان غير الاضراء كان معنى قوله وكلا
وعد الله الحسنى ان كل فريق من المجاهدين وغير الاضراء
موعود له الجنة ولا وجه لوعد غير الاضراء اذ لا عمل
لهم ولا نية وثانيها ان بين كلاميه تناقضا لانه اذا كان
المفضلون درجة هم الذين فضلوا على الاضراء كان
المراد بالقاعدين الاضراء وقد ذكر ان المراد غير الاضراء
وثالثها انه لو كان المراد بالقاعدين في الاية الاولى غير
الاضراء لم يكن تفضيلهم عليهم درجة واحدة بل درجات

لقوله في الجواب ان المفضلين بدرجات هم الذين فضلوا
على غير الاضراء وقد ذكر الله تعالى ان تفضيلهم عليهم درجة
واحدة ويمكن ان يجاب عن الاول بان وعد غير الاضراء
يكون تخلفهم بالاذن لتنظيم احوال عيال المجاهدين وحفظ
مصالحهم وكانه اشار اليه بقوله الذين أذن لهم في التخلف
وعن الاخيرين ان للمجاهدين على القاعدين فضلين احدهما
بحسب العمل فان من له طاعة الجهاد يكون افضل ممن ليس
له تلك الطاعة قطعا واليه الاشارة بقوله باموالهم
وانفسهم وهم بهذا الاعتبار مفضلون على القاعدين من
الاضراء وغيرهم والآخر بحسب النية فان من له نية الجهاد
له فضل على من لا يكون له تلك النية واشار اليه بقوله في سبيل
الله وفضلهم بهذا الاعتبار على غير الاضراء فقط ثم ان
الفضل بحسب العمل بدرجة واحدة والفضل بحسب النية
بدرجات وذلك لان الجهاد انما يكون بقدر المقدور ببذل
قدر من المال واما نية الجهاد فببذل الاموال سواء كان
كان مقدورا او لم يكن ولهذا قال عليه السلام نية المومن ابلغ
من عمله اذا تمهد هذا فنقول ليس المراد من تفضيل تفضيل
المجاهدين على القاعدين غير الاضراء اختلافهم بالذات حتى
يكون بعضهم مفضلين عليهم درجة واحدة واخرون درجات
بل المراد اختلاف فضلهم اما فضلهم عليهم درجة فهو فضلهم
على الاضراء واما فضلهم درجات فهو فضلهم على غير الاضراء

مطلب

خاصة

خاصة وعبارة المصنف توهم ان المفضلين درجة واحدة
غير المفضلين درجات لكن المراد ان المفضلين درجة
باعتبار فضلهم على الاضراء ودرجات باعتبار فضلهم
على المتخلفين فالحاصل ان المفضل والمفضل عليه في الايات
الثلث واحد لكن فصل الفضل في الايتين الاخيرتين
الى عام للاضراء وغيرهم وخاص بغير الاضراء واما في
التفسير الاول فقد جعل المفضل وهو المجاهدون في الايات
واحدا والمفضل عليه في الآيتين الاخيرتين مختلفا والاضراء
جمع ضرير من الضرر ومنهم من قال اراد بالفضل الاول
ما خولهم في الدنيا من الظفر والغنيمة وجميل الذكر وبالفضل
الثاني ما سيخولهم في الآخرة ونبه بافراد الدرجة في
الاول وجمعها في الثاني على ان ثواب الدنيا في جنب ثواب
الاخرة يسير وقيدها بقوله منه لتعظيمها واردفها بالمغفرة
والرحمة ايذانا بالوصول الى الدرجات بعد الخلاص
من التبعات وقال الامام قيد المجاهدين في اول الايتين
بالاموال والانفس واطلقهم في الاية الاخيرة فيكون المراد
من يكون مجاهدا على الاطلاق في كل الامور يعني في عمل
الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب
وهو صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق
في طاعة الله وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعنا
من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فلما كان هذا المقام

المفضلين م

مطلب

اعلى مما قبله لاجرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة
الثاني درجات قوله ونصب اجرا عطف على ينتصب
في حيز ان المصدرية وكذلك وانتصب قوله ومضارعا
بمعنى تتوفاهم فيكون من باب حكاية الحال الماضية لقوله
قالوا خبر ان والعائد الى الذين محذوف اي قالوا
لهم والضمير في انفسهم راجع الى الذين والمرفوع في
فتتوفونها الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم او لم تكن في
شيء من الدين لا من الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصرة
المؤمنين ولا من ترك الكفار فقالوا تركنا ذلك لانا
لم نتمكن منه لضعفنا والعوايق لا تنحصر جملة معترضة
بين المعطوف وهو او علم والمعطوف عليه وهو كان (بينهما)
وحقت جواب اذا استوجبت اي وجبت وحقيقته
طلبت الجنة الوجوب لم ويروى استوجبت مجهولا
قوله ثم استثنى من اهل الوعيد اهل الوعيد هم الذين
تركوا الهجرة وادعوا ان تركهم الهجرة كان لضعفهم
وعجزهم وكذبهم الملائكة ولا شك ان المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان ليسوا داخلين فيهم فيكون
هذا الاستثناء منقطعا وقوله ولا معرفة لهم بالمسالك
عطف على لا يستطيعون وهو تفسير لقوله تع ولا يهتدون
سبيلا التنعيم موضع قريب من مكة وتوجيه السوال
انه قيد المستثنين بانهم لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون

سبيلا

سبيلا وهذا التقييد يقتضي انهم لو استطاعوا واهتدوا
تناولهم الوعيد لكن ذلك في الولدان غير متصور لانهم ليسوا
مستحقين للوعيد سواء استطاعوا واهتدوا او لا والجواب
ان هذا القيد وهو العجز لازم للولدان فلا يتوجه اليهم الوعيد
اصلا واما الرجال والنساء فالوعيد يتوجه الى القادرين
منهم دون غيرهم وفي الصحاح الوليد الصبي والعبد والجمع
ولدان فلهذا احتمل ان يراد بالولدان الاطفال وان يراد
المراهقون لان الصبي ربما يكون مراهقا وان يراد العبيد
والاماء فالسوال انما يرد اذا اريد الاطفال واما اذا
اريد المراهقون فلا سوال لانهم يكلفون بالهجرة كما يكلف (مطلب)
الرجال والنساء ومبالغة في شان الهجرة حيث اوجبت
على من لم يجب عليه شيء من التكاليف وكذا اذا اريد العبيد
والاماء لانهم داخلون في الرجال والنساء قوله لم قيل
عسى الله اي القوم عاجزون عن الهجرة فالقطع حاصل
بالعفو عنهم فلم جيء بكلمة الاطماع وههنا سوال آخر يجب
ان يقدم على هذا السوال وهو انهم لما عجزوا عن الهجرة
والعاجز عن الشيء لا يكون مكلفا به فلم يكونوا مكلفين
بالهجرة فلا يستحقوا بتركها عقوبة فكيف قال ان يعفو
عنهم والعفو لا يكون الا مع الذنب والجواب ان الهجرة
عن الوطن شاقة على النفس فربما يظن الانسان لشدة
نفرته عن مفارقة الوطن انه عاجز عنها ولا يكون كذلك

عطف على قوله يجب ان يتقدم

فلهذا يحتاج الى الاستعفاء ثم يسال عن الالحاح مع تحقق
العفو ويجاب بان من في مظنة العجز والاضطرار يقول
عسى فكيف بغيره قوله يجد مراغما كثيرا معناه
انه يجد طريقا يسلكه ويكون في سلوك تلك الطريق يرغم انوف
اعدائه الذين فارقهم وهذا المعنى انما ستفيده من لفظ المراغم
المهاجر موضع الهجرة كطود الجبل عزيز المراغم صعب
المسلك قوله ثم نقل حركة الهاء بعض العرب يحول ضمة الحرف
الموقوف وكسرته الى الساكن قبله دون الفتحة في غير الهمزة
فيقول هذا بكر ومررت ببكر وفي الاية بعد ارادة الوقف
على يدركه ونقل الحركة من الهاء الى الكاف حرك الهاء بالضم
اجراء للوقف مجرى الوصل فصار يدركه واول البيت عجبت
والدهر كثير عجبه من عنزي منسوب الى عنزة وهي قبيلة
والنصب على تقدير من يكن له خروج من بيته وادراكه الموت
كما يقال اكرمني واكرمك اي ليكن منك اكرام واكرام مني وكما
في قوله سأترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز اي سيكون
ترك والحاق ويمكن ان يقال هو فاعل فعل محذوف والفعل
عطف على يخرج اي ثم يقع او يحصل ادراكه الموت وكذا في البيت
وحاصل الايتين ان من هاجر له احدى الحسنيين اما ان
يورث اعداء الدين مذلة وهوانا بسبب مفارقته اياهم
واتصاله بالخير والنعمة وتقديم المراغم على السعة لان ابتهاج
الانسان برغم اعدائه اشد من ابتهاجه بسعة عيشه واما

ان يدركه الموت ويصل الى السعادة الحقيقية قوله
وحقيقة الوجوب الوقوع هذا دليل على ان معنى فقد وقع
اجره على الله وجوب الثواب عليه لانه ذكر لفظ الوقوع
وحقيقة الوجوب الوقوع والسقوط فاذا وجبت جنوبها
اي وقعت وسقطت ودليل ثان وهو انه ذكره بلفظ
الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي
لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا بل هبة وايضا كلمة على
للوجوب كقوله ولله على الناس حج البيت قال الامام
نحن لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والتفضل
لا بحكم الاستحقاق اللهم هذا لك اشارة الى الصفقة والبيعة
في اخذ يصفق ما ادرك هذا اي جندب قوله اربعة
برد جمع بريد وهو اربعة فراسخ كل فرسخ ثلثة اميال
باميال هاشم جد رسول الله صلعم وهو الذي قدر اميال البادية
كل ميل اثنى عشر الف قدم وهو اربعة الاف خطوة فان
كل ثلاثة اقدام خطوة قوله ان خفتم ان يفتنكم هذا
الشرط باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر
مفهومه كما لم يعتبر في قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به وتظاهرت السنن على
جوازه ايضا في حال الامن يعني غير المصلين لان
الضمير في سجدوا للطائفة الاولى فيكون حرستهم في زمان
سجودهم الطائفة الثانية قوله بقراءة الغدف ان الطائفة

مطلب

مطلب

[marginalia, partly legible:] والصفقة والبيعة ... ان بيعة ... للبيعة الناس
... بغير المصلين ... الفارغون من السجود والزاهبون الى العدو واللاحقون ...

الاولى ادركت اول الصلوة وهم في حكم المقتدين بالامام
وان كانوا في وجه العدو والامام قد قراء في الركعة الثانية
واما الطايفة الاخرى فلم يدرك اول الصلوة والمسبوق
فيما يقضي كالمنفرد ونعضده اى مذهب مالك وهو مذهب
الشافعي قوله ولتات طايفة اخرى لم يصلوا الان قوله لم يصلوا
دال على ان الطايفة الاولى قد صلوا فيكون قوله فاذا
سجدوا بمعنى صلوا قوله كيف جمع اى السلاح عين من
الاعيان ياخذه الغازى واما الحذر فهو معنى من المعاني فكيف
ياخذه وانما يؤخذ الاعيان والجواب ان الحذر شبه بآلة
يستعملها الغازى فاستعيرت له وجمع بعد هذه الاستعارة
بينه وبين السلاح في الاخذ كما ان الايمان جعل مستقرا
على سبيل الاستعارة وجمع بينه وبين الدار في التبوء
ويلزمه استعمال الاخذ والتبوء في معنيين حقيقي ومجازي
فان قيل لم ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط وفي هذه الآية
حذرهم ~~واسلحتهم~~ واسلحتهم فنقول لان الكفار في اول
الصلوة قلما يتنبهون لكون المسلمين في الصلوة بل يظنون
كونهم قائمين لاجل المحاربة واما في الركعة الثانية فيظهر
للكفار كونهم في الصلوة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم
عليهم فلا جرم خص الله تع هذا الموضع بزيادة تحفظ
وتيقظ الشدة بالفتح الحملة الواحدة وقد شد عليه يشد
شدا اى حمل عليه قوله كيف طابق معنى قوله تع ان الله

اعد للكافرين عذابا مهينا بعد قوله وخذوا المشعر بان الامر
بالحذر معلل بذلك وظاهر انه ليس كذلك اجاب بان قوله
ان الله اعد ليس لبيان علة الامر بالحذر بل لدفع وهم
فانهم لما امروا بالحذر فربما وهموا انه لتوقع غلبة العدو
واعتزازه اى قوته فدفع هذا الوهم بان الله تع يهين
عدوهم وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم ويعلموا ان الامر بالحذر
ليس للخوف من العدو بل لتكميل اخلاقهم وان لا يغفلوا
عن الامر كما ان قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ليس نهيا
عن الاقتحام في الحرب بل امرا بالتحفظ والتيقظ ولذلك
قال ابو ايوب الانصارى كانت التهلكة الاقامة في الاهل
و~~المال~~ المال وترك الجهاد فاذا قضيتم الصلوة فاذا صليتم
اى اذا اردتم اداء الصلوة في حال شدة الخوف فالقضاء
ههنا بمعنى الاداء متخينين من ثخنته الجراحة او هنته واما
القضاء فليس مذهب الشافعي لقوله وقضى المختلة الى قوله
او صباح قتال والاولى ان يفسر اقامة الصلوة باتمامها
فقوله واذا اطمأننتم اى اذا سكنت قلوبكم من الخوف
فاقيموا اى فعدلوا واحفظوا اركانها وشرايطها واتوا
بها تامة كتابا موقوتا اى فرضا موقتا والمراد بالكتاب
المكتوب كانه قال مكتوبة موقتة والتذكير اعتبار التذكير
المصدر قوله وقيل معناه عطف على قوله فاذا صليتم
في حال الخوف فاذكروا الله فصلوها فعلى هذا القول

يكون الذكر بمعناه وعلى الاول بمعنى الصلوة فاذا اقمتم اى
اذا صرتم مقيمين فى بلادكم كما تا لمون تعليل اى للنهى على هذه
القراءة وعلى القراءة الاولى كان جزاء للشرط يئلمون شاذ
كسرت حرف المضارعة فانقلبت الهمزة ياء فتنوا كلموا
اى اوكل بعضهم الى بعض يعنى فتنلوا وضعفوا عن القتال
فسالوه اى سالوا رسول الله ان يجادل عن جهة صاحبهم
وهو طعمة بما عرفك يعنى اراك من الراى الذى هو الاعتقاد
لا من الرؤية التى بمعنى البصر لان ما حكم به فى الحادثة لا يرى
بالبصر ولا بمعنى العلم لانه يستدعى ثلثة مفاعيل وهو لا
يتعدى الا الى مفعولين بتقديره بما اراكه الله ليجتهد رايه
فان راى النبى صلعم لا يكون الا صحيحا واما راى غيره فليس
كذلك فلا بد لهم ان يجتهدوا فى رايهم ولا ياخذوا شيئا من
آرائهم الا بالاجتهاد للبرآء بالفتح تبرات من كذا وانا
برآء منه وخلاء منه لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر فى الاصل
كسماع وفى بعض النسخ للبراء بالضم يقال رجل برى
وبراء مثل عجيب وعجاب والاول اصح لانه فى مقابلة
الخائنين وعبارة عن اليهود وكلاهما جمع قوله لم قيل
خوانا اى طعمة سرق هذه السرقة الواحدة فكيف عبر
عنه بالخوان الاثيم وهما صيغتا مبالغة ثم يشكر من انه
قد افرط فى الخيانة سرقها اى سرق السرقة فالضمير
مفعول مطلق قوله ولا يستحيون منه فان قلت

فمر

فمر اولا يستخفون بقوله يستترون وثانيا بقوله يستحيون
فما الفرق اجيب بان الفرق ان الاستخفاء من الله تعالى
محال فلا يمكن حمله على حقيقته فحمل مجازا بخلاف الناس
فحمل على الحقيقة وهذا فاسد لان المحال هو الاستخفاء وليس
بمذكور والمذكور سلب الاستخفاء وليس بمحال بل الجواب
ان قوله فى الثانى لا يستحيون من الله ليس بتفسير وانما
اراد ان يقول معناه لا يستترون من الله فلا يستحيون
منه كما قال فى الاول يستترون من الناس لانهم يستحيون
منهم قوله ان يرمى بالدرع فى دار زيد يعنى ارمى زيدا
اليهودى بانه هو الذى سرق الدرع واحلف انى لم اسرقها
ليسرق اى لينسب الى السرقة وقوله ويحلف عطف على
ان يرمى وتوريكه عطف على الحلف وترك عليه ذنبه حمله
عليه قوله ها انتم هؤلاء هذا خطاب مع قوم من المؤمنين
كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا فى
الظاهر من المسلمين ولم يقل ها انتم جادلتم لانه احكم
لاشتماله على ابهام وبيان كما فى المثال المذكور الوكيل
فى الاصل ما وكل اليه الامر ثم استعير للحافظ لان
من وكل اليه الامر يكون حافظا لا محالة بقى ههنا النظر وام فى
فى ام هى متصلة او منقطعة والظاهر انها منقطعة لان
الاستفهام فى من يكون للانكار والنفى والهمزة التى
فى ام لتقرير النفى قوله مع العلم يتعلق بقوله بعث

اى ان الله تعالى بعثه على الاستغفار لا ليستغفر ويتوب بل
ليلزمه الحجة لان الله تعالى عالم بما سيصدر منه وهو انه
هرب الى مكة وارتد ونقب حايطا اما اخر القصة
والضمير فى يرم به يعود اما الى الاثم وفى ذلك
عوده اليه دلالة على ان الخطيئة فى حكم الاثم واما الى احد
الشيئين المدلول عليه باو واما الى الكسب الدال عليه قوله
ومن يكسب بكسر الكاف والسين فان من العرب
من يحذف الحركة ولا ينقلها فيلتقى ساكنان فيحرك الساكن
بالكسر ويجوز ان يراد بالطايفة بنو ظفر اى كل بنى ظفر
وعلى الوجه الاول كان المراد بعض بنى ظفر على ما روى
ان ناسا منهم يعلمون كنه القصة ولكان الضمير عايدا الى
بنى ظفر وقيل الاية فى المنافقين عطف على قوله من بنى
ظفر اى لهمت طايفة من المنافقين فان قلت لولا لانتفاء
الشئ لوجود غيره فيلزم انتفاء همّ طايفة من بنى
ظفر او من المنافقين وليس كذلك فنقول القصد الى نفى
اثر ما هموا به يعنى لولا فضل الله ورحمته لعملت بما همت به
طايفة كقولك فلان شتمنى ولولا انى تداركت تنبها
على ان الله فعله لم يظهر قوله وعلمك ما لم تكن تعلم فيه
وجهان احدهما ما لم تكن تعلم من خفيات الامور كما علمك من
من كيد المنافقين ووجود كيدهم ما تقدر عن الاحتراز
عنها والثانى من امور الدين والشرايع فيكون تقديره اوانه على
اسلوب ...

الكلام انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما
وحقايقهما قوله لا خير فى كثير من نجواهم هذه الاية
وان نزلت فى تناجى قوم السارق فى قصة تخليصه
الا انها فى المعنى عامة والنجوى الحديث الذى يسره اثنان
فصاعدا وفى تقديره الا نجوى من امر على انه استثناء
متصل نظر لان الاستثناء المتصل ما لو سكت عنه لدخل
المستثنى فى المستثنى منه قطعا والمستثنى ههنا ليس كذلك و
المراد من الاية انه لا خير فيما يتكلم فيه الناس ويتناجون
فيه الا فيما كان من اعمال الخير وهى ثلثة لان عمل الخير اما
مشترك بين الناس او مختص بشخص شخص اما المختص
فهو اما متعد الى الغير وهو الصدقة اولا وهو المعروف
واما المشترك فهو الاصلاح بين الناس بسببا سنهم
ونظم شملهم وقوله فهو هذا بعينه مبالغة فى قربه اليه
بحسب المعنى والا فهذه الاية اخص من الحديث والحديث
اخص من اية الخمر فان قلت كيف قال الا من امر ثم قال
السوال ان قوله الا من امر كلام فى الآمر بالفعل وقوله
ومن يفعل كلام فى الفاعل فلا مطابقة فعبر عن الامر
بالفعل اى عبر بالفعل عن الامر كما يعبر بالفعل عن
ساير الافعال كما يقال خلعت على زيد ومنحته جزيلا
واكرمته فتقول نعم ما فعلت فكنيت بقوله فعلت عن
جميع الافعال قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وجه

النظم انه لما فرغ عن قصة الطايفة التى جادلت عن طعمة بين
ان تناجيهم فى ازلال رسول الله عن القضاء بالحق كان
لا خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا فى فعل الحسنات والامر
بها على ما هو سبيل المومنين ثم رتب الوعيد على مخالفة
رسول الله واتباع غير سبيل المومنين واما انه دليل على
حجية الاجماع ففيه نظر لانه انما يدل لو ترتب الوعيد
على اتباع غير سبيل المومنين على حدة وهو ممنوع بل
الوعيد مرتب على المجموع منه ومن مشاقة الرسول كقولك
ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق سلمناه
لكن غاية ما فى ذلك ان اتباع غير سبيل المومنين حرام
ولا يلزم منه ان عدم اتباع سبيل المومنين حرام فان
حرمة الاخص لا توجب حرمة الاعم واجيب عن
الاول بان الوعيد مرتب على المشاقة واتباع غير سبيل
المومنين لكن المشاقة وحدها مستقلة باقتضاء الوعيد
فلو لم يقتض اتباع غير سبيل المومنين الوعيد ايضا
لكان ذكره لغوا وعن الثانى ان اتباع سبيل غير المومنين
ان لا يقتدى فى الافعال بالمومنين فعدم اتباع سبيل
المومنين وهو عدم الاقتداء فى الافعال بالمومنين
اتباع سبيل غير المومنين واتباع سبيل غير المومنين
اتباع غير سبيل المومنين وهو حرام فيكون عدم اتباع
سبيل المومنين حراما فيكون اتباعهم واجبا والمراد

بالهدى

بالهدى فى قوله من بعد ما تبين له الهدى الدليل على التوحيد
والنبوة فالمعنى ان مخالفة المومنين حرام بعد ظهور الحق
دليل التوحيد والنبوة والاجماع انما يعتبر فى الفروع
بعد تبين الاصول نوله ما تولى اى نتركه وما اختار
لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ
بآية السيف لا سيما فى حق المرتد قوله تكرير للتاكيد
يعنى ذكر هذه الآية فيما سبق مرة والفايدة فى تكرارها
التاكيد وقيل لقصة طعمة تنبيها على انه لو لم يرتد ولم يمت
مشركا لم يكن محروما عن مغفرة الله تع قوله ان
يدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه
عند احتياجه اليه الا اناثا فيه قولان ان المراد الاوثان
او الملائكة وهذا القول الشنيع لان الواو بين الصفات
يفيد مجرد الجمعية لا المغايرة البحاير جمع بحيرة وهى التى
شق اذنها من تحت كالصريمة وهى التى صرمت اذنها
الغفو الفلع والحامى الفحل الذى طال مكثه عندهم و
الاعفاء الترك الوشر ان تحدد المراة اسنانها
وترققها تشبها بالشوات والتنمص نتف شعر الوجه
والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم تحشى بكحل او نيلج واستوشم
سال ان يشم التخنث عبارة عن تشبه الذكر بالانثى
وتركيب الخنث يدل على لين وتكسر قوله الاول
موكد لنفسه اعلم ان التاكيد لنفسه والتاكيد لغيره

توكيدا لمضمون الجملة الا ان مضمون الجملة في الاول لا يحتمل
غير المصدر فهو نفسه فيكون تاكيد النفسه مثلا مضمون
له على الف هو الاعتراف فيكون عرفا تاكيدا لنفسه
فكذا في الاية مضمون سندخلهم جنات هو الوعد اذ الوعد
ليس الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون
وعد الله تاكيدا لنفسه ومضمون الجملة في الثاني يحتمل غير
المصدر فيكون مضمون الجملة غيره بالضرورة فيكون
تاكيد الغيره كما ان حقا تاكيد لمضمون زيد قايم لكن مضمون
زيد قايم غير الحق لانه يحتمل الباطل فكذا في الاية حقا
تاكيد لمضمون قوله سندخلهم ومضمونه غير الحق لان الخبر
من حيث هو خبر يحتمل الصدق والكذب فهو موكد لغيره
والتقدير وعدهم وعد الله واحقه حقا ومن اصدق
من الله توكيد ثالث بليغ اما انه توكيد فلدلالته على حقية
قوله واما انه بليغ فمن الاستفهام لانكار وجود قائل
احق منه وفايدة هذه التوكيدات انه قد سبق ان
الشيطان يعد اتباعه وعدا غرورا ويمنيهم تمنية زور
فبين في مقابلته ان الله تعالى يعد عباده وعدا حقا
لا خلف فيه ليختاروا الطاعات فهي ما يستحقون به
النجاة وعد الله الصادق ويحترزون عن المعاصي
فهي التي يدعو اليها الشيطان مواعيده الكاذبة
ما وقر اى ثبت واستقر من الوقار قوله لقولهم

اى لقول

اى لقول المشركين ان كان الامر كما يقول المسلمون
من ان في الجنة ذهبا وحليا لنكونن خيرا منهم فقولهم
لنكونن خيرا منهم واحسن حالا امنيتهم على ذلك التقدير
وكذلك قوله افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا
وولدا انها نزلت في العاص بن وايل قال خباب بن
الارت كان لي على عليه دين فاقتضيته فقال لا والله
حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا ولا
بعث قال ان كان الامر كما يقول المسلمون من ان في الجنة
ذهبا وفضة وحليا فاني اذا مت وبعثت جئتني وسيكون
لي مال وولد فاعطيك وقوله وكان اهل الكتاب عطف
على لقولهم اذ هو في معنى لانهم كانوا يقولون قوله فيه
وجهان حاصل الوجه الاول ان الضمير للفريقين وحاصل
الوجه الثاني ان الضمير لاحد الفريقين وذكر الاخر مستغنى
عنه وله دليلان فقوله ولا يظلمون نقيرا عطف من حيث المعنى
على قوله دالا على ذكره كانه قال الثاني ان يكون ذكره عند
احد الفريقين مغنيا عن ذكره عن الاخر لكونه دالا عليه
ولان ظلم المسيء والنقير نقرة في ظهر النواة منها ينبت
النخلة المعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة وعلى قوله
مجاز ان ينقص من الفضل اشكال لان زيادة الثواب
اذا لم تكن واجبة لم يكن في تركها ظلم وجوابه ان الفضل
لما الحق بالثواب اجرى عليه ما يجرى على الثواب مبالغة

مطلب

في الالحاف وكانه اشار اليه بقوله هي في حكم الثواب في خلالكم
اي خصالكم او بسايركم اي يجاريكم سايره جاراه اي جرى
معه او بدا خللكم خلالكم جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين
ما يجيء في الشعر الشعر الا هل اتاها والحوادث جمة
بان امرأ القيس بن تملك بيقرا البآء مزيدة وتملك اسم
امه بيقرمات او انتقل من بلد الى بلد لم يكن لها معنى
لانه اما ان يعطف على قوله ومن احسن دينا او على صلة
من او على احدى الجملتين الى اليتين والاول باطل لان
قوله ومن احسن دينا جملة انشائية وهي وان قدرنا
انها بمعنى لا احسن دينا وعطف الجملة الخبرية على الانشائية
جايز عند تضمنها معنى الخبر الا ان العطف بالواو لا يجوز
الا اذا كان بين الجملتين جامع ولا جامع بين الجملتين
ههنا لان قوله ومن احسن دينا اعتراض وتوكيد لقوله
ومن يعمل من الصالحات وهو مومن وبيان معنى المومن
وصفاته فلا يناسبه اتخاذ ابرهيم خليلا واما بطلان الثاني
والثالث فظاهر في ازمة مخمصة فاجتاز غلمانه ببطحاء
الحصى الصغار ليتنحوا موضع يقرب الطايف يقال له ذروة وَرَدَ
فملؤا منها اي من الحصى فحملته اي غلبه النوم من الغم
الحُوّارى من الطعام ما حُوِّر وبُيِّض يقال دقيق حوارى
قوله ■ ما يتلى في محل الرفع عطف على الضمير في يفتيكم كانه
قال يفتيكم الله وكلامه كما تقول اعجبني زيد وكرمه وان العدل

والنصفة

٤١٢

والنصفة عطف على يعظها تفسير له اي وبيانا لان العدل
من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلانه عطف على
المضمر المجرور من غير اعادة الجار واما من حيث المعنى
فلان قوله فهن معناه في حقهن فلو كان عطفا
عليه لكان معناه يفتيكم في حق ما يتلى عليكم وليس بسديد
فبدل لا غير اما على الوجه الثاني فلانه لو كان صلة لما يتلى
يكون معناه ان ما يتلى في يتامى النساء في اللوح وتقييد
المتلو بقوله في يتامى النساء يوجب ان لا يكون ما يتلى
عليكم في غير هذه القضية في اللوح وليس كذلك واما
على الوجه الثالث فلان تخصيص القسم بالمتلو في اليتامى
لا معنى له والمستضعفين مجرور التقدير قل الله
يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين اعلم ان
الاستفتاء كان في النساء مطلقا لكن الافتاء لما كان
في يتامى النساء تبين منه ان الاستفتاء ايضا كان في
يتامى النساء ثم الاستفتاء والافتاء ليسا في ذوات
اليتامى بل لا بد ان يكون في حكم من احكامهن ولهن
امور كان ولاتهم يخبطون فيها على ما سبق في اول السورة
احدها توريثهن وثانيها تزوجهن والثالث حفظ
اموالهن فاشير بقوله اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن
وترغبون ان تنكحوهن ان الاستفتاء في توريثهن وتزوجهن
والافتاء بايتاء ميراثهن والمنع عن تزوجهن لاجل مالهن

ولا يستراب فى ان الخطاب ههنا للاولياء والاوصياء
كما فى قوله وان خفتم ان لا تقسطوا ولهذا قال يفتيكم فيهن
ما يتلى عليكم فانه معلوم مبين فيما سبق ثم عطف عليهن
المستضعفين ولا ريب انه فايدة زايدة لا دخل لها
فى الجواب الا انه لما ناسب احوالهم احوال يتامى النساء
افتى بأحكامهم ايضا ولم يبين ان الافتاء باى حكم منها فاحتمل
ان يكون المراد الافتاء بتوريثهم فان اهل الجاهلية
لا يورثونهم وح يكون الخطاب لقضاة الاسلام او
لاهل الجاهلية وان يكون المراد حفظ اموالهم كما فى قوله
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ويكون الخطاب للاولياء
فقوله ويجوز ان يكون خطابا ~~للاولياء~~ للاوصياء عطف
من حيث المعنى على قوله وكانوا فى الجاهلية هكذا ينبغى ان
يفهم هذا المحل الموضع قوله بمعنى وبأمركم ان تقوموا
وح يكون عطفا على قوله يفتيكم اى يفتى الاولياء بايتاء
فرض اليتامى والمنع من نكاحهن ويأمر الائمة بالنظر
لهن واستيفاء حقوقهن فان قلت تذكير فى لهم وحقوقهم
لا يناسب قوله تع وان تقوموا لليتامى لان اللام للعهد
عن يتامى النساء فنقول لما ذكره بعد حكم يتامى النساء
والمستضعفين كان المناسب ان تعتبر اليتامى
بحيث يعم المستضعفين واللام للجنس فاشار الى
ذلك بتذكير الضمير قوله واحضرت الانفس حضر

سعدى

يتعدى الى مفعول واحد فاذا دخل عليه الهمزة تعدى
الى مفعولين نحو احضرت زيدا الطعام والمفعول الاول
ههنا الانفس اقيم مقام الفاعل والشح بخلافه حرص
فيما كان عادة و تعسر قسمتها من جهة المهر او بعضه
او النفقة وهذا رد الى اول الكلام وهو قوله ان تطيب
له نفسا عن القسمة او تهب له بعض المهر ادم بن
ادم من الرمامة وهى قبح الوجه و محال ان تستطيعوا
لان لن تاكيد للنفى وبيان انه لا يقع البتة وانما كان محالا
لان العدل ان لا يقع ميلا اصلا وهو غير ممكن و قيل
معناه ان تعدلوا فى المحبة عطف على قوله والتسوية اى
قيل معناه محال ان تعدلوا فى المحبة لان ميلان القلب
لا يتمكن من تركه و قيل ان العدل بينهن امر صعب عطف
على قوله و محال ان تستطيعوا والحاصل ان للن تستطيعوا
تفسيرين وكذلك للعدل فان معنى لن اما الاستحالة
او الصعوبة ومعنى العدل اما التسوية فى المحبة او فى
القسمة والنفقة وغير ذلك قوله وفيه ضرب من
التوبيخ اى فى قوله فلا تميلوا كل الميل لان معنى الآية هب
انكم لا تستطيعون الاجتناب عن بعض الميل فلا تفرطوا
فى الاجتناب عن كله كما قال لا يتجاوز والحد الضمير
فى فهى للحال اى ليس حال هذه المراة الا هذه الاشياء
الحظة والحظوة ان تحظو المراة عند زوجها وتحبها

[illegible]

و الصلق ضد ذلك ان لا تحظو و يبغضها كالمعلقة اى
كالشئ المعلق لا تكون على الارض ولا فى السماء ارفع راسك
كناية عن التنبه ~~فهذا~~ فان النائم اذا تنبه رفع راسه اى
تفطن لما عملت فانك غافل وكان لمعاذ امراتان سوى
بينهما حتى فى الوضوء والدفن فى قبر واحد قوله والمعنى
بيتى اولا ان قوله من قبلكم باى شئ يتعلق وان ان مصدرية
او مفسرة وان الجملة الشرطية عطف على اتقوا وقدر امرناهم
وامرناكم بالتقوى ليصح عطف الشرطية وهى خبرية على الجملة
الانشائية ثم شرع فى تفسير الآيات من قوله اولا ولله ما
فى السموات وما فى الارض ولما كان معناه وصف الله تع
بان له جميع ما فى السموات وما فى الارض ومعنى قوله ولقد
وصينا الامر بالتقوى والنهى عن الكفر ولا شك انه حكم
مناسب لذلك الوصف مرتب عليه فكان الظاهر الاتيان
بكلمة الترتيب ولما جئ بالواو دل على ان ههنا امرا مقدرا
هو مرتب على الوصف وهذا الحكم المذكور معطوف عليه حتى
يكون جزء المرتب فلهذا قدر اولا قوله ولله ما فى السموات
بان لله الخلق كله وهو خالقهم والمنعم عليهم ثم قدر قوله
فحقه ان يكون مطاعا وعطف عليه ولقد وصينا فهو من تتمة
قوله والمعنى وفيه التفات الى من الغيبة الى التكلم حتى
اذا كان فى ذكر صفات الله تع ~~جل~~ يبنى الكلام على الغيبة
ليكون اوقع فى الذهن واذا ~~انتقل~~ انتقل الى مقام

الامر والنهى عاد الى التكلم تعظيما وتفخيما ثم قوله فان لله ما
فى السموات وما فى الارض لما وقع جوابا لقوله ان تكفروا
خصصه بالموحدين المتقين ليتعلق الجواب بالشرط ومناسبته
فهو ليس بتكرير لما قال اولا لانه على العموم بلى قوله (بلى ت)
ثانيا ولله ما فى السموات تكرير وتقرير لما يوجب تقواه (تقواه ت)
ليقرر موجبه وهو التقوى فقوله لان الخشية تعليل
التقدير وانما قال بليغ القدرة لان قديرا من صيغ
المبالغة ولعوله على ذلك والمشار اليه قريب وقيل هو
خطاب وعلى الاول كان خطابا عاما متعلقا بما قبله مقررا
لمعنى التهديد والوعيد كما مر قوله فماله يطلب
احدهما دون الاخر هذا التوبيخ والانكار مستفاد
من ايقاع قوله فعند الله ثواب الدنيا والاخرة جزاء
للشرط ولا يجوز ان يكون جزاء لان الجزاء ينبغى ان
يكون مسببا عن الشرط فلا بد ان يقدر الاخبار والاعلام
كانه قيل من كان يريد ثواب الدنيا فاعلموه ان عند
الله ثواب الدنيا والآخرة ولا شك ان هذا الاعلام
ليس الا للتوبيخ والانكار وقوله كالمجاهد مثال
واحد والا فالآية عامة فى كل ما يراد لتحصيل الدنيا
من الجهاد او تعلم العلم او انفاق مال او غير ذلك وانما
خص المصنف التمثيل بالمجاهد لتقدمه على غيره من حيث
ان بذل الروح والمال اقرب الى الاخلاص وابعد

عن الدنيا و قدر في الجزاء له ان اراده لربطه بالشرط
قوله قوامين بالقسط لو قال قائمين بالقسط كان معناه
مقيمين للعدل لكن القوام بناء مبالغة فلا جرم يكون
معناه مجتهدين مبالغين في اقامة العدل اعتبر الاجتهاد
لانه بناء مبالغة قلت قد رجع الضمير لا شك ان غنيا
يدل على جنس الغني و فقيرا على جنس الفقير فالضمير
في اولى بهما لا يرجع الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى
جنس الغني وجنس الفقير المدلولين لغنيا و فقيرا
و معنى ان الله اولى بجنسي الغنى و الفقير انه اولى بجميع
الاغنياء و الفقراء قوله و معنى امنوا اعلم ان ظاهر
قوله آمنوا آمنوا الامر بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب
انه ان كان خطابا للمسلمين كان المراد الامر بالثبات
على الايمان و المداومة عليه يعني يا ايها الذين امنوا
في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل وان كان خطابا
لاهل الكتاب فالمراد يا ايها الذين امنوا ببعض الكتب
والرسل امنوا بالبعض الاخر بل امنوا بجميع الكتب
والرسل وان كان خطابا للمنافقين فالتقدير يا ايها
الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب و الضمير في انه
لعبد الله و في هو عائد الى الخطاب والسوال على تقدير
ان يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم امروا بالايمان بالكتاب
الذي انزل من قبل وهو التورية والانجيل وهم مومنون

للمنافقين

بهما والجواب بوجهين احدهما انهم ليسوا امروا بالايمان
بالكتاب المنزل من قبل فقط بل و بالايمان بالكتاب المنزل
على الرسول ايضا فهم مومنون ببعض الكتب ومامورون
بالايمان بجميع الكتب و لا منافاة و ثانيهما انهم لم يكونوا
مومنين كانه بشيء منها لان كفرهم ببعضها منع صحة
ايمانهم بالبعض الاخر فقوله ولان ايمانهم عطف على قوله
كانوا مومنين لانه في معرض التعليل كانه قال انما
قيل لاهل الكتاب و الكتاب الذي انزل من قبل لانهم كانوا
ولان ايمانهم و ترتيب البحث يستدعي تقديم الجواب
الثاني على الاول حتى يقال لا نسلم انهم مومنون بشيء
من الكتب ولئن سلمناه لكن امرهم بالايمان بجميع
الكتب منجما في عشرين سنة الصحيح في ثلث وعشرين
سنة لان النبي انزل عليه وهو ابن اربعين فمكث
ثلث عشرة سنة ثم امر بالهجرة فهاجر الى المدينة
و مكث بها عشر سنين ثم توفي صلعم قوله بشيء من
ذلك اشارة الى قوله بالله وملائكته وكتبه و رسله
واليوم الاخر وهو جواب لما يمكن ان يقال كلمة الواو
يفيد الجمع فالضلال انما نيط بمجموع هذه الامور فالكفر
ببعضها لا يوجب الضلال اجاب ان الواو بمعنى او
يعني و من يكفر بشيء منها و ذلك لان الكفر في مقابلة
الايمان بالجميع الامر كيف قدم الايمان به اي بذلك

مطلب

بان ص

جميعا وههنا سؤالان اخران ذكرهما الامام الاول انه لم ذكر
في الايمان ثلثة امور الايمان بالله وبالرسل والكتب وفي
الكفر خمسة امور الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل
وباليوم الاخر الثاني لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول
على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلبت القضية واجاب
عن الاول بان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل
حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر واما الكفر فربما يزعم
الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب وينكر الملائكة
واليوم الآخر ويأول الآيات الواردة فيهما فلما كان
هذا الاحتمال واقعا نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيامة
كافر وعن الثاني بان في مرتبة النزول من الخالق الى الخلق
كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من
الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب وليس شيء
من هذين الجوابين بشيء اما الاول فلان ما ذكره في الكفر
منافض لما ذكره في الايمان فانه في الكفر اثبت الايمان
بالله والرسل والكتب مع انكار الملائكة والقيامة وذلك
ينافي انه متى حصل حصل الايمان بهما واما الثاني فلان السؤال
باق بحاله فلم اعتبر في مراتب الايمان سلسلة الصعود
وفي مراتب الكفر سلسلة النزول على انه لما ابتدى بالله
في مراتب الايمان والكفر لم يعتبر فيهما الا سلسلة النزول
والحق في الجواب عن السؤالين ان كل ما اعتبر في الكفر

بحسب

بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل
والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة بخلاف الكفر
وليس النظر في اختلاف التراكيب الا على تفنن الاساليب
قوله على سبيل المبالغة الخ تعطيها اللام يعني لما كان المراد
نفي الغفران والهداية كان اصل التركيب لم يكن الله
يغفر لهم ولا يهديهم فاورد اللام للمبالغة لانك اذا قلت
مطلب
لم يكن زيد ليفعل كذا كان معناه لم يكن زيد للفعل اي
ليس من شانه الفعل ولو قلت لم يكن يفعل فالمعنى لم يوجد
الفعل ولا شك ان الاول ابلغ واما تفسير الهداية
باللطف فهو جواب سؤال مقدر وهو ان قوله تع ولا
ليهديهم سبيلا يدل على انه تعالى لم يهد الكافرين الى الايمان
وهو خلاف قول المعتزلة فحمله على المنع من اللطف فاندفع
وسؤال آخر وهو ان الحكم المذكور في الآية اما على تقدير
التوبة او على تقدير عدمها لا سبيل الى الاول لان الكفر
بعد التوبة مغفور ولو كانت بعد الف مرة ولا الى
الثاني ايضا لان الكفر بعدم التوبة غير مغفور على الاطلاق
فلا معنى لاشتراط تكرار الكفر وازدياده اجاب
بقوله والمراد بنفيها نفي ما تقتضيهما يعني ان الذين
تكرر منهم الكفر بعد الايمان مرة بعد اخرى دل ذلك
منهم على ان ليس للايمان وقع في قلوبهم وانه اهون
شيء عندهم فمن الظاهر انهم لا يؤمنون ايمانا صحيحا

فهو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم ولا يراد به انهم لو تابوا
بعد ذلك لم تقبل توبتهم ولم يغفر لهم قد ضربت من
ضرى بالشئ لهج به وقرن بالشئ تعوده اهون شئ
من الهوان لان الهون اى اخس واحقر يبدو لهم
من قولهم بدا له فى هذا الامر بداء ممدودا نشا له راى
فندم وفاعل يبد وههنا مضمر فيه وهو مصدره اى
يبد ولهم بداء استعداد له اى لاخلاص الايمان قوله
وقيل هم اليهود عطف على قوله والمعنى ان الذين تكرر
منهم الارتداد واعلم ان الوجه الاول منطبق على
القران لان تكرر الارتداد ان كانوا امنوا ثم كفروا
ثم امنوا ثم كفروا بخلاف الوجه الثانى لان الكفر لم يتكرر
فيه فالصواب ما قاله الامام ان اليهود امنوا بالتورية
وبموسى ثم كفروا بعزير ثم امنوا بداود ثم كفروا بعيسى
ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه السلام وكانوا
يمايلون اى يميلون واتى بصيغة المفاعلة للمبالغة و
يروى يمالئون اى يساعدون ويعاونون والمعنى ان
المنافقين لما كان من عادتهم الميل الى الكفرة وموالاتهم
تولوا اليهود اى اتخذوهم اولياء قال الامام اتفق
المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون
وبالكافرين اليهود وكانوا يطلبون العزة والقوة
بسبب اتصالهم باليهود قوله والمنزل عليهم فى

الكتاب

الكتاب يعنى قوله وقد نزل عليكم فى الكتاب يقتضى نزول
اية فى الزمن السابق فى هذا المعنى وتلك الاية هى قوله
واذا رايت الذين يخوضون فى اياتنا فانها نزلت
بمكة وهى فى هذا المعنى الا انها فى القعود مع المشركين
وهذه الاية فى القعود مع احبار اليهود وعلى
قوله وكان الذين يقاعدون الخ يضيق فى القران
من الاحبار هم المنافقون سوال وجواب النهى عن
القعود انما توجه الى المسلمين وهم المخاطبون بانكم اذا مثلهم
فكيف يكون خطابا للمنافقين واجوابه ان القاعدين بمكة
مع المشركين كانوا مسلمين وكذلك القاعدون بالمدينة
مع الاحبار مسلمون لكن اولئك ما كانوا منافقين وهولاء
كانوا منافقين والله نهى جميع المسلمين عن مجالسة
الاحبار كما نهاهم بمكة عن مجالسة الكفار لكن بعض
المسلمين وهم المنافقون كانوا قاعدين معهم فخاطبهم
بانكم اذا مثلهم ولهذا قال ان الله جامع المنافقين
والكافرين اشارة الى القاعدين والمقعود معهم
فانهم كما اجتمعوا على الاستهزاء بايات الله فى الدنيا
كذلك يجتمعون فى عذاب جهنم يوم القيامة فاذا فى
قوله اذا مثلهم ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر و
لذلك لم يذكر بعدها الفعل او نصب على الذم منهم
انما قال منهم اى من المنافقين لان المنصوب على المدح

مطلب

او على الذم لا بد ان يكون له تعلق واختصاص بشيء متقدم
الا خفاق الغيبة وعدم الظفر باضمار ان على تقدير
الم يكن منا الاستحواذ والمنع اللمظة بالضم النكتة من
البياض قوله من خادعته فخدعته يعني انه من باب
المغالبة فيكون مضارعه مضموم العين لان باب المغالبة
مبني على فعلته افعله بالضم وروى عن المصنف نخدعه بالفتح
لمكان حرف الحلق وقيل يعظون عطف على حيث المعنى
على قوله حيث يذكرهم الا ما يجاهرون به استثناء مفرغ
وما في ما وجدوا مصدرية اى ما داموا يجدون سعة
في ان لا يصلوا الم يصلوا كقوله نعمة وناعمة نعمة من
النعمة بالفتح وهي التنعم يقال نعمه وناعمه فتنعم كما يقال فنعمه
وفانعه فتفنق اى تنعم يرؤنهم اى يرون الناس
على ما في التلاوة الا انه اضمر الناس بدل الظاهر ويراؤنهم
من باب التفعيل من الرؤية والعرض من التمثيل به بيان
كيفية اللفظ والتصريح بالهمزة كما يصرح بالعين وقوله
يبصرونهم اعمالهم تفسير لهذه القراءة وقوله ويراؤنهم
كذلك اى هو ايضا بمعنى يبصرونهم اعمالهم الدجوان
حافتا البئر والمراد به الداهية قوله لا تتشبهوا
انما فسر بالتشبه جمعا بين الآيات لان ما قبل هذه الآية
وما بعدها في المنافقين ولهذا زعم بعض المفسرين
ان المراد بالكافرين في هذه الآية المنافقون فان النهي

لما بين افعالهم وصفاتهم نهى المؤمنين عن موالاتهم
قوله بعضها فوق بعض الاولى بعضها اسفل من
بعض كما نقل الامام عن الضحاك ان الدرج اذا كان
بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل
من بعض والوجه التحريك لان افعالا لا يكون جمع
فعل بالسكون الا في الشذوذ والمنافق اشد عذابا
من الكافر لانه في الدرك الاسفل والكافر ليس في الاسفل
من الدرك ومداجاتهم اى اسرار عداوتهم يقال داجيته
اذا داريته كانك ساترته العداوة قوله ثلاث
مبتدا ومن كن فيه صفته ومن اذا حدث خبره على حذف
المضاف اى خصال من وهو مفروع اى مقهور فاصبح
اى صار النفاق في زماننا والمعنى كان المنافقون فيما سلف
من الزمان مقهورين اذلاء فصاروا قاهرين رؤساء
فقوله قد عمم وقلد كناية عن الترؤس والتسلط
لقولهم العمائم تيجان العرب ان يعاقب المسيء
بدل من هو اى عقاب المسيء امر اوجبته الحكمة
فان قلت لم قدم السؤال انه قدم الشكر على الايمان
وحقه التاخير لان الايمان مقدم على سائر الطاعات
والجواب بان الواو لا يوجب الترتيب ليس بجواب
اذ السؤال عن الترتيب في اللفظ لا عن الترتيب في
الوجود بل الجواب ان الانسان في بداء وجوده

يقع نظره على نعم كثيرة نعلم بالجهد بالبديهة انها ليست منه
فلابد ان نتصور منعما يشكره عليها ثم اذا امعن في النظر
وعرف لذلك المنعم صفات يستدل بها على وحدانيته آمن
به فقد تقدم الشكر على الايمان في الوجود فقدمه عليه في اللفظ
تطبيقا له على مراتب الوجود واما قوله ثم شكر شكرا مفصلا
فلا دخل له في الجواب وتعريضه من قوله عرضت فلانا
لكذا اي نصبته له فان الله تع خلق الانسان وعرضه للمنافع
قوله ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل
استثنها دلقوله ان يبدا بالشتيمة فيرد ضاف رجل
صار ضيفا على لغة من يقول وهم بنو تميم فانهم يرفعون المستثنى
المنقطع في كلام تام غير موجب فيقولون ما جاءني زيد
الا عمرو قال سيبويه اصله ما جاءني الا عمرو فهو استثناء
مفرغ وتقديره ما جاءني احد الا عمرو فهو نفي المجيء عن كل
احد غير عمرو لكن صرح بزيد منهم لتاكيد نفي المجيء عنه كانه
نفى عنه عموما ثم خصوصا فقوله لا يحب الله الجهر بالسوء
الا الظالم نفي لمحبة السوء عن كل من سوى الظالم فذكر الله
تاكيد النفي محبته وكذا في قوله لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله اصل التركيب لا يعلم الغيب الا الله ثم اورد
من في السموات والارض تاكيدا لعلم الغيب عنهم قوله
بعد ما الحق الجهر به ظرف لقوله حث اي اباح الجهر
بالسوء وجعله محبوبا في قوله الا من ظلم لان تقديره

الا جهر

لنفي

جهر من ظلم فانه يحبه الله ثم حث على العفو وترك الجهر
بالسوء وان كان على وجه الانتقام في قوله
او تعفوا عن سوء لانه احب اليه وقوله وذكر ابداء
الخير عطف على قوله حث تشبيبا اي تمهيدا وتوطئة من
تشبيب القصيدة وهو تزيينها بما يتقدم على التخلص الى
المدح من التغزل يقال شبب قصيدته بفلانة والمعنى
انه ذكر عاما وهو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر خاصا
وهو العفو عن سوء فذكر العام انما هو توطئة لذكر
الخاص تنبيها على شرفه وعلو منزلته وسيطا اي عاليا
يقال فلان وسيط في قومه اذا كان اوسطهم نسبا
وارفعهم محلا قوله جعل الله الذين آمنوا يعني ان قوله
ويريدون ان يفرقوا ويقولون عطف تفسيري على
قوله يكفرون والواو في قوله ويقولون بمعنى او لانه
اثبت اولا كفرهم بالله ورسوله ثم بين كيفية كفرهم بانهم
اما ان يريدوا التفرقة بين الله ورسله او التفرقة
بين رسله حتى يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض لما
ذكرنا من العلة من ان الكفر بالبعض مستلزم للكفر
بالجميع فلاواسطة بين الكفر والايمان والكمال
في الكفر في قوله اولئك هم الكافرون مستفاد من تعريف
الخبر بلام الجنس وتوسيط الفصل كما في ذلك الكتاب
قوله معناه ان ايتاءها كائن قال المصنف الفعل

الذي هو للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته
وادخل عليه سوف اكد ما هو موضوع له من اثبات
الفعل في المستقبل لا ان يعطي ما ليس فيه من اصله فهو في
مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل فكما
ان لن يوكد نفي المستقبل كذلك سوف يوكد اثبات
المستقبل فكل واحد من سوف ولن حقيقته التوكيد ولهذا
قال سيبويه لن يفعل نفي سوف يفعل قوله ان
استكبرت فان قلت فقد سالوا ماض والماضي لا يقع جزاء
فنقول تقديره ان استكبرت ما سالوه منك فاستكبر ما سالوه
من موسى فهو اكبر ما سالوه منك كما في قولك ان اكرمتني
فقد اكرمتك امس اي ان تعتد باكرامك اياه فاعتد
باكرامي اياك امس ويجوز ان يكون المراد بقوله فقد سالوا
الاعلام والاخبار للتسلية والتاسي قوله لما سموا الظالمين
جوابه انهم انما سموا الظالمين لانهم طلبوا الروية وهم كافرون
لقوله تع لن نومن لك حتى نرى الله جهرة والكافرون محجوبون
عن الروية لقوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا
يلزم من هذا امتناع الروية للمومنين وقوله للمشتهة بيان
للمدعو عليهم بالتباب كانه قال فتبوا تبابا ثم قال هذا للمشتهة
ورحيا بالصواعق اي لهم وحذفه لدلالة ما تقدم عليه
واللام في لك للتعجب ومن لبيان المنادى اي يا سلطان مبين
احضر لتعجب القوم من تسلطك كما في قولهم يالك من ليل

وبالك

وبالك من قبرة بمعطل اي مشرف وقولهم سمعناه بالرفع
عطف على الميثاق وبالجر عطف على ذلك وكذا معاهدتهم بالرفع
والجر ان يتمموا عليه اي على قولهم سمعنا واطعنا تم على الامر
اسمنت قوله واما ان يتعلق بقوله حرمنا والاول اولى
لما بين قوله فبظلم وقوله فبما نقضهم من البعد فابداله عنه
بعيد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بايات الله ونقض الميثاق
وقتل الانبياء وانكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب
عظيمة والذنوب العظيمة انما يحسن ان يفرع عليها عقوبة
عظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن
تعليقها بتلك الذنوب العظيمة تحقيق ان العقاب اي على
الوجه الاول او تحريم على الوجه الثاني والحصر مستفاد
من تقدم المعمول على العامل قوله ما دل عليه قوله بل
طبع الله عليها فانه يستدعي معطوفا عليه فيقدر فبما نقضهم
ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم ليكون
اشارة الى ان الكفر وحده كاف في الطبع وان لم يكن
معه نقض ولا قتل اجاب بانه رد وانكار لقولهم قلوبنا
غلف كما صرح به في البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يومنون ولو كان عطفا على
متعلق الباء لم يكن ردا وانكارا لقولهم لكن المعنى عليه
والغلف جمع الاغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطاء
فان قلت لو كان ردا لقولهم قلوبنا غلف كان عطفا عليه

فيلزم ان يكون من جملة قولهم فيفسد المعنى فنقول هذا
انما يلزم لو كان عطفا على المقول وهو قلوبنا غلف وليس
كذلك بل على قولهم من حيث المعنى كما قرر المصنف في جواب
السؤال الآتي وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله بكفرهم
او على مقدر وهو ان قولهم لم يصح بل طبع وقوله وتكذيب
المجبرة اى ادعاءهم ان قلوبهم خلقت في اغشية مذهب
المجبرة وقد رده الله تع والجواب ان هذا ليس نفيا لقولهم
بل اضراب عنه الى ما هو اعظم منه وهو الطبع والختم لكفرهم
بمحمد عليه بعد وضوح البينات وقوله لا ان تخلق غلفا
عطف على المطبوع كانه قال فصارت كالمطبوع عليها لا
كالمخلوقة غلفا او عطف على بل خذلها اى فقيل لهم لا يصح
ان تخلق قوله الوجه انما جعل الوجه ذلك لان فيما
بعضه مقصود بالذات في الكلام وقوله بل طبع الله عليها
بكفرهم تابع للاستطراد واعتبار المقصود اولى ولان
الكلام في تعداد قبائحهم فيكون بعضها معطوفا على بعض
ويلوح من كلامه ان استطراد قوله بل طبع الله عليها
مختص بالوجه الاول وليس كذلك والسؤال ان عطف
الكفر على التقديرين عطف الشيء على نفسه واجاب عن
السؤال بجوابين احدهما انه عطف بعض كفرهم على بعض
وهو جواب على كلا التقديرين وثانيهما انه عطف المجموع
على المجموع على تقدير عطفه على ما قبل حرف الاضراب وعطف

المجموع

المجموع على الكفر على تقدير العطف على ما بعد حرف الاضراب هو
التنزيه النسبة الى الزنا قوله ويجوز ان ينتصب
اى يجوز ان يكون اول الكلام وهو قتل عيسى مقولا لقولهم
بدون الصفات والصفات انما ذكرها الله رفعا لما
وصفوه به كقوله تع في الزخرف ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الى
آخر الصفات المذكورة فليس مقول الكفار الا ان
الله خلقهن فاول الكلام حكاية عنهم ثم ترك قولهم ووصف
نفسه بما يحب له من التعظيم ومثله قوله في طه قال علمها
عند ربي في كتاب الى قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات
شتى فاول الكلام حكاية قول موسى وآخره اخبار الله
تع عن نفسه وليس ذلك بالتفات لان الالتفات هو
ان ينتقل المتكلم من حال الى حال والمتكلم ههنا موسى
وحكى عنه تع ثم انتقل تعالى الى التكلم فالمنتقل هو الله
والمتكلم موسى فلا يكون التفاتا اللهم الا ان جعل كلام
تع لا بطريق الحكاية من قوله الذى جعل لكم الارض مهدا
فحينئذ يكون فيه التفات قوله وقيل كان رجل ينافق
عيسى وفي بعض النسخ كان رجلا اى كان الذى القى عليه
شبه عيسى يكن الفاء في قوله فلما ارادوا قتله يقتضي ان
يكون القاء الشبه على الرجل قبل ارادة قتل عيسى وليس
كذلك قوله والشكر ان لا يترجح والظن انما يترجح بعرف

الشيء بالمباين لان الشك هو الاعتقاد المساوي
والظن هو الاعتقاد الراجح والرجحان وعدمه لا يصدق
عليهما وحاصل الجواب ان الشك في حال والظن في اخر
ولا يكون لهم في كل حال فقوله فظنوا عطف على لاحث
وجواب الشرط فذاك اي فذاك هو الظن وقوله من علم
مبتدا ومن زايدة لتاكيد النفي والظرف المقدم خبره وبه
حال من الضمير المستكن في الظرف قوله او يجعل يقينا
تاكيدا المعنى على الوجهين الاولين عدم تيقن القتل
وعلى هذا الوجه يقين عدم القتل وهو اولى ليطابق قوله
اولا وما قتلوه وليصح الاضراب عنه بقوله بل رفعه الله
قتلت الشيء علما اي علمته علم احاطة لجميع ما قتلوه يقينا
ما علموه علم يقين واحاطة وفيه اثبات العلم لهم بوجه
ما بعد نفي العلم عنهم بجميع الوجوه فلا يكون ذلك الا على سبيل
التهكم قوله وان من اهل الكتاب احد اي ليس من اهل
الكتاب احد موصوف بصفة الا بان يقال في حقه والله
ليؤمنن به لان الجملة القسمية كالانشائية لا تقع صفة الا
بالتاويل ويقول اي يقول الملائكة وقال ممن اي
من سمعت هذا القول ابن الحنفية ابن الحنفية بالرفع
بدل من قوله ابن علي او عطف بيان لقوله محمد لانه مشهور به
اخذتها اي الرواية ما اردت اي اي شيء انهى اراد تك
انا ان يقول نحو ارغب الى الله اي انهى رغبتي الى الله

ويدل عليه اي على ان المعنى وما من اليهود والنصارى
احد الا ليؤمنن قبل موته بعيسى لانه صريح في ان الضمير
في موتهم للقوم بخلاف الضمير في موته ففيه قول اخر
ان الضمير لعيسى واعلم ان الآية وقع فيها ضميران
في قوله به قبل موته فاختلفوا فيهما فذهب اكثر المفسرين
الى ان الضمير الاول في قوله به لعيسى لان الكلام واقع
فيه ثم منهم من قال ان الضمير الثاني في قوله قبل موته
لاهل الكتاب ومنهم من قال لعيسى ايضا وذهب بعض
المفسرين الى ان الضمير الاول لله تع او لمحمد والظاهر
ان الاختلاف في الضمير الثاني آت ههنا ايضا قوله
فايدته الفايدة في اخبار الله بايمانهم بعيسى قبل موتهم
انهم متى علموا ان لا بد من الايمان به فلان يؤمنوا به حال
ما ينفعهم الايمان اولى من ان يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم
وقوله ويجوز ان يراد عطف من حيث المعنى على قوله
وهم اهل الكتاب في زمان نزوله والمعنى ما حرمنا الحصر
مستفاد من تقديم الجار والمجرور والعظم من التنكير قوله
ولا يلتفت الى ما زعموا روي عن عثمان وعايشة
انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها
وعن عايشة انها قالت لعروة يا بني هذا مما اخطار
فيه الكتاب وهذا في غاية البعد لان القران منقول
بالتواتر عن رسول الله فكيف يمكن نسبة الخطاء اليه

وليس يعنى بقوله من ان يتركوا فى كتاب الله ثلمة انهم
وجدوا ثلما فاصلحوها ولم يتركوا ثلمة منها بل ما وجدوها
اصلا فيتركوها لمن بعدهم كقوله على لاحب لا يهتدى
بمناره قوله وهم الانبياء لان شرع احد منهم لم يخل
من الصلوة قال تعالى فى سورة الانبياء بعد ان ذكر
عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة
فقوله يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعنى
يومنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلوة يعنى يومنون
بالرسل قوله جواب لاهل الكتاب قال الامام انه
تع لما حكى ان اليهود يسالون الرسول ان ينزل عليهم
كتابا من السماء ذكر بعده انهم يسالون ذلك لا لاجل
الاسترشاد بل لاجل اللجاج والعناد ثم حكى انواعا
كثيرة من فضائحهم حتى امتد الكلام الى هذا المقام فشرع
الآن فى الجواب عن تلك الشبهة بان شان هذا النبى
كشان ساير الانبياء المذكورين فكما ان ثبوت نبوتهم
لم يتوقف على نزول كتاب دفعة بل كفى فيه ظهور نوع
من انواع المعجزات عليهم كذلك يكفى فى ثبوت نبوته معجز
يدل على صدقه وقد حصل فلا حاجة له الى ان ياتى بما
يقترح منه وانما لم يذكر موسى معهم لان المقصود من
تعديد الانبياء ايراد النقض على كلامهم ولم يكن موسى
من صور النقض ومن بدع التفاسير انما كان بدعا

لان الكلام

لان الكلام السابق وارد فى شان الوحى والكتاب
فلا يناسبه هذا قوله ويجوز انتصابه على التكرير
ذكر الشيء مرة بعد اخرى يكون للتاكيد وربما يكون
لان يتعلق به شيء آخر غير الذى تعلق به اولا كما ذكر ههنا
رسلا وذكر ثانيا ليوصف بقوله مبشرين ومنذرين
الى آخره فهو النصب على التكرير وبدل او تاكيد لفظى
وتقرير السوال ان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل يقتضى ان يكون للناس على الله قبل بعثة الرسل
حجة فى ترك العبادات فلا يجب معرفة الله تع بل لا يجب
عمل من الاعمال قبل البعثة لكن الله تع نصب الادلة
المودية الى معرفته حتى ان الرسل لم يتوسلوا الى المعرفة
والناس لم يعرفوا الرسل الا بها وهى حجج لله على الناس
قبل البعثة وبعدها وهم محجوجون بها اى مغلوبون
بتلك الحجج وحاصل الجواب ان حجة الناس ليست
بحسب عدم الوجوب بل بحسب عدم العلم بالوجوب
وقوله مع تبليغ ما حملوه حال من فاعل منبهون اى الرسل
منبهون حال كونهم مبلغين قوله معناه انزله ملتبسا
ضبط هذه الوجوه ان علمه اما ان يحمل على المجاز او يحمل
على الحقيقة واياما كان فاما ان يكون بعلمه حالا من الفاعل
او من المفعول الوجه الاول ان يكون الحال عن المفعول
والعلم مجاز عن علمه الخاص اى معلومه الخاص الذى لا يعلمه

غيره ولا يقدر عليه غيره وهو التاليف المعجز والمعنى انزله
مولفا تاليفا معجزا وهو بالحقيقة كناية على مجاز لان العلم
مجاز عن المعلوم والمعلوم كناية عن التاليف الخاص والوجه
الثاني ان يكون حقيقة والحال عن الفاعل والوجه الثالث
ان يكون حقيقة والحال عن المفعول والوجه الرابع ان يكون
مجازا والحال عن الفاعل وهو ان ضمن العلم معنى الرقيب
والحافظ وقرينة التضمين قران العلم بشهادة الملائكة
لانه تعالى قرن قوله في سورة الجن فانه يسلك من بين
يديه اي بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا حفظة
من الملائكة يحفظونه من الشياطين الى قوله واحاط بما
لديهم والاحاطة بمعنى العلم فكما ان المراد بها انه عالم بما
عند الرسل من الحكم والشرائع حافظ لها حيث اقترن
بذكر رصد الملائكة كذلك يراد بعلمه العلم مع الحفظ لما
اقترن بشهادة الملائكة وقوله انزله بعلمه جملة مبينة
للشهادة على الوجه الاول واما على الوجوه الباقية
فليست بيانا بل يكون تكريرا المتعلق به ما علق واعلم
ان الباء في هذه الوجوه كلها بمعنى الملابسة وحملها الامام
على معنى الآلة اي انزل القران بعلمه الكامل وحكمته البالغة
كما تقول خلقه بقدرته القاهرة وهو وصف القران
بغاية الحسن ونهاية الكمال كما في يقال في الرجل العلامة
اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده انه صنف الكتاب

بكمال

بكمال علمه يعني اتخذ جملة علومه آلة في تصنيفه فيدل ذلك على
وصف الكتاب بغاية الجودة فكذا ههنا وهذا وجه حسن
لا يحتاج فيه الى التزام تجوز او تفسد او كان بعضهم كافرين
قيل لو اريد هذا الوجه اعادة الموصول لانهما فريقان مختلفان
فيقال ان الذين كفروا والذين ظلموا كقوله ان الذين امنوا
والذين هادوا واجوابه ان الفعل الصادر من بعض القوم
قد ينسب الى جميعهم كما يقال قتل فيه فلان والقاتل واحد
منهم فكذا ههنا لما صدر الكفر من بعضهم والظلم من بعضهم
نسبا الى الجميع وقد يجاب بتقدير الموصول الاخر كقول
حسان امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء اي
ومن يمدحه فحذف الموصول **قوله** لا يلطف بهم يعني في
تفسيره ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وجهان احدهما
ان يضمن في الهداية وهي اللطف معنى السلوك والمعنى
انه لا يلطف بهم فلا يسلكون طريقا الا طريق جهنم فانهم
يسلكون طريقا يوصلهم الى جهنم فقوله فيسلكون بمعنى الاستثناء
وهو يدل على ارادة لا يسلكون مما قبله والاخر ان الهداية
بمعناها وهو الدلالة الموصلة الى البغية فيكون معنى الاستثناء
ان يهديهم طريق جهنم على الاستعارة التهكمية ~~لغير رشدة~~
~~يقال هو لرشدة اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك~~
لزنية **قوله** اي اقصدوا او ايتوا نشرا لما قبله ولو
لما بعده لان تقدير قوله فامنوا خيرا امنوا اقصدوا امرا

خيرا لكم من الكفر وهو الايمان ويقدر قوله انتهوا خيرا
انتهوا ابتغوا امرا خيرا لكم من التثليث وهو التوحيد وقيل
التقدير يكن خيرا لكم اختراعا هو الابتداع من غير سبب
كانه لم يجعل الام سببا في الوجود ولهذا اكده بقوله خالصة
وهي حال من قدرته قوله والذي يدل عليه القران يعني حكى عن
النصارى في قولهم بالتثليث مذهبان والصحيح ان مذهبهم
الثاني وهو القول بثلثة آلهة لوجوه ثلثة احدها ان القران
دل على انهم يصرحون بثلثة آلهة بقوله اانت قلت للناس
وثانيها ان القران دل على قولهم بالهية عيسى لانهم قالوا
المسيح ابن الله وابن الله يكون الها لا محالة وثالثها ان
المشهور منهم قولهم لاهوتية اي الهية من جهة الاب وانسانية
من جهة الام ويدل عليه اي على انهم قائلون في المسيح باللاهوتية
والناسوتية قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وصف
عيسى ببنوة مريم وقصره على الرسالة نفيا لبنوة الله
وردا عليهم فهو من باب القصر الافرادي وكذا قوله
سبحانه ان يكون له ولد ردا عليهم فدل ذلك على انهم قائلون
ببنوة الله وهي جهة اللاهوتية واما قولهم بالناسوتية
من الام فظاهر فقوله وقوله سبحانه عطف على قوله انما المسيح
ومن الظاهر ان قولهم بالناسوتية لا دخل له في الاستدلال
الا انه اورده لبيان تمام مقالهم في المسيح وقوله وحكاية
الله اوثق متعلق بقوله والذي يدل عليه اي حكى القوم

عنهم ان الله واحد مركب من اقانيم وحكى القران عنهم انهم
قائلون بثلثة آلهة وحكاية الله اوثق من حكاية غيره وقوله
على ان الجزء اي مع ان الجزء وهو دليل ثان على امتناع ان
يكون له جزء وكفى بالله وكيلا بيان اخر لتنزيهه عما ينسب
اليه من التثليث لانه لو كان غيره الها كان بعض الناس
يكل امره الى ذلك الغير فلا يكون تعالى كافيا لكنه كفى لن يذهب
اي لن يذهب بنفسه عن طورها وهو كناية عن عدم التكبر
فان المتكبر هو الذي ينزل نفسه فوق منزلتها ويذهب
بها عن حدها قوله ولا من هو اعلى منه قدرا ولا الملائكة

مطلب

المقربون والكروبيون من كرب اذا قرب والياء للمبالغة
لا للنسبة كما حرري في احمر وهذا اشارة الى ان الملائكة
افضل من الانبياء واستدل عليه بما ذكره في جواب
السوال وحاصله ان الاية من اسلوب الترقي ارتقى
من عيسى الى الملائكة ولا يرتقى الا الى الاعلى اذ لا يقال
لا يستنكف فلان من كذا ولا عبده بل يقال ولا مولاه
وجوابه ان ذكر الملائكة ليس لكونهم اعلى من الانبياء
بل للرد على عبدة الملائكة كما ان ذكر عيسى للرد على
النصارى ولا نسلم ان المقصود هو الرد على النصارى
لان الكلام فيهم الا ان الرد على العبدة بالاستطراد
سلمناه لكن الحاصل ان بعض الملائكة وهم المقربون
افضل من بعض الانبياء وهو عيسى وليس علوى والمطلوب

ان جنس الملك كله افضل من جنس البنى كله وليس بحاصل
قوله ويدل عليه اى على ان المعنى ولا من فوقه وما مثله ممن
تجاود اى وما مثله حاتم ممن يجاود يقال جاودت الرجل
من الجود كما يقال ماجدته من المجد النجى البحر اضطرب
وارتفع فليذق اى ليتامل ليعرف الفرق بين اليهود
والنصارى فى الرضا فان النصارى اقرب الى الرضا من
اليهود فنفى الرضا عن الابعد اولاحتى يكون المعنى لايرضى
عنك من هو اقرب الى الرضا فكيف من هو ابعد منه فكذلك
الفرق بين عيسى والملائكة فان عيسى ابعد عن الاستنكاف
قوله لاتخلو يعنى الملائكة مرفوع ولا مرفوع فى الاية الا ثلثة
اسماء المسيح واسم تكون والضمير المستكن فى عبدالله لما فيه
من معنى الفعل كقولك مررت برجل عبدٍ ابوه فان ابوه
ارتفع بعبد فلولم تكن فيه معنى الفعل لم يرتفع به شى
فاذا ارتفع به المظهر يضمر المضمر اذا لم يكن ثمه مظهر
كالجار والمجرور فاذا عطفنا على اسم تكون يكون معناه
ان المسيح لاياتف من ان تكون هو والملائكة عبدالله
فعدم استنكاف المسيح انما هو من عبوديته مع الملائكة
فجاز ان يستنكف عن عبوديته وحده وهذا هو الانحراف
عن الغرض وكذا على تقدير العطف على الضمير فى عبدا
وايضا على التقديرين نفى الاستنكاف انما هو من المسيح
والمراد نفى الاستنكاف من المسيح ومن الملائكة بل تقول

لايجوز

لايجوز العطف على اسم كان ولا على ضمير عبدا لان الواو
العاطفه اذا كان بعدها لا انما تكون عطفا على منفى واسم
تكون ليس بمنفى ولا ضمير عبدا فلا جواز للعطف اصلا
فما وجه السوال ان تقدير الاية على الاول من وجوه العطف
لن يستنكف المسيح ولا الملائكة ان تكون عبدالله وعلى الوجه
الثانى لن يستنكف المسيح ان تكون هو والملائكة عبدا فيلزم
اطلاق المفرد وهو عبدا على الجماعة وهم الملائكة اجاب
اولا بان المراد كل واحد من الملائكة اى لن يستنكف المسيح
ولا كل واحد من الملائكة ان تكون عبدالله ولن يستنكف ان
تكون هو ولا كل واحد من الملائكة عبدا وثانيا بان فى الكلام
حذفا والتقدير لن يستنكف المسيح ان تكون عبدالله
ولا الملائكة ان تكونوا عبادا وليصح ولن يستنكف المسيح
ان تكون هو عبدا والملائكة عبادا واما على الوجه الثالث
فقد طاح هذا السوال اى سقط لان التقدير ان يعبد هو
والملائكة وفعل الجماعة اذا اسند الى ظاهرها يجب ان تكون
مفردا فسيحشرهم اى ان الله يحشرهم اليه اى يجمعهم
يوم القيامة الى حيث لايملكون لانفسهم شيئا والسوال
ان اما للتفصيل فقوله فاما الذين امنوا واما الذين
استنكفوا تفصيل والتفصيل تكون لمفصل لا محالة
وذلك هو المجمل الذى يبين بالتفصيل ولا مجمل ههنا يفصل
الا قوله فسيحشرهم اليه لكن التفصيل مشتمل على الفريقين

والمفصل على فريق واحد فلا تطابقة اجاب اولا بحذف
الفريق الاخر كانه قال فيجزيهم وغيرهم وثانيا بان
الاجمال انما هو فى العذاب اذ قوله فيحشرهم وعيد
للمستنكفين بالعذاب والتفصيل له بنوعى العذاب احدهما
النكال والثانى عذاب الحسرة فيكون المفصل مشتملا على
الفريقين كالتفصيل الخوارج مفصل لمن لم يخرج الى
اخره تفصيل وحله اعطاه الجملة وذكر احدهما اى
احد الفريقين يدل على الاخر لدلالة احد النقيضين على الاخر
قوله البرهان والنور المبين القران قال الامام
البرهان هو محمد وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة
البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين
هو القران وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان
فى القلب وعن ابن عباس ان الرحمة الجنة والفضل
ما يتفضل عليهم بما لا عين رات ولا اذن سمعت قال
وهما محمولان على ما فى الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية
فالمراد بهنا السعادات الحاصلة بتجلى انوار عالم القدس
فى الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية
واخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة
الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية وهذا تفيد
جيد صراطا مستقيما مفعول ثان واليه حال منه ولو تاخر
كان صفة اى متاديا او منتهيا الى الله تع ويجوز ان تكون

النعيم خ

مفعولا

مفعولا ثانيا يقال يهداه الطريق ويهداه الى الطريق ويكون
صراطا بدلا من الضمير فى اليه لانه منصوب المحل حينئذ
قوله روى انه آخر ما نزل عن البراء انه قال آخر آية
نزلت آية الكلالة واخر سورة نزلت سورة براءة
والحجة بالكسر المرة الواحدة وهو شاذ والقياس الفتح
الا انه لم يسمع من العرب يدل عليه ذو الحجة لا النصب على الحال
لان ذا الحال نكرة غير موصوفة فان هلك مفسر لا صفة
وهو اى الولد اسم مشترك بالاشتراك المعنوى لكن المراد
الابن وهذا تخصيص غير سديد اما اولا فلان الفتيا فى
الكلالة وهو من لا يكون له ولد ولا والد فلو كان له بنت
لم يسم كلالة فيخرج المسئلة عن التصوير واما ثالثا
ثانيا فلان معنى الاية ان الله تع فرض للاخت النصف
اذا لم يكن له ولد فان كان له ولد لم يكن لها النصف بالفرض
اما بان لا يكون لها النصف او يكون لها النصف لا بالفرض
فصح معنى الآية منطوقا ومفهوما من غير حاجة الى اخراج
البنت وهكذا الكلام فى مسئلة الاخ فان المعنى ان الاخ
يرث جميع مال الاخت ولا شك ان هذا الحكم مشروط
بان لا يكون لها ولد لا ابن ولا بنت قوله ويجوز ان
يدل بحكم انتفاء الولد اى بارث الاخ عند انتفاء الولد على ارثه
عند انتفاء الوالد ولا يلزم من ذلك مطلوبه وهو اشتراط انتفاء
الوالد وانما يلزم لو علم عدم ارث الاخ عند وجود الوالد لا ارثه

مطلب